日本文化に及ぼせる儒教の影響

序

東洋文化の本源を知らんと欲せば、必ず先づ儒教の歴史を研究せねばならぬ。儒教の歴史を研究せずして、支那の文化や、日本の文化を知らんと欲するは、譬へば燈を掲げて路を覓むるが如く、唯だ尺寸の光に由るのみ。其の眞諦に達するは、抑も亦難い哉。

日本の文化は、日本特殊の歴史に由りて生長し、發達したるものにして、支那の文化歷史と相同じからざることは、固より論を俟たぬ。併し日本文化の精神は、儒教の理想を綜合融化して、始めて其の偉大性を發揮したることを知らねばならぬ。我が日本人は、皇道を以て、儒教の主義思想を醇化し、之を政治

化し、經濟化し、倫理化し、文學化し、而して後、日本特殊の文化を開拓したるものと云ふも、恐くは過言ではあるまい。

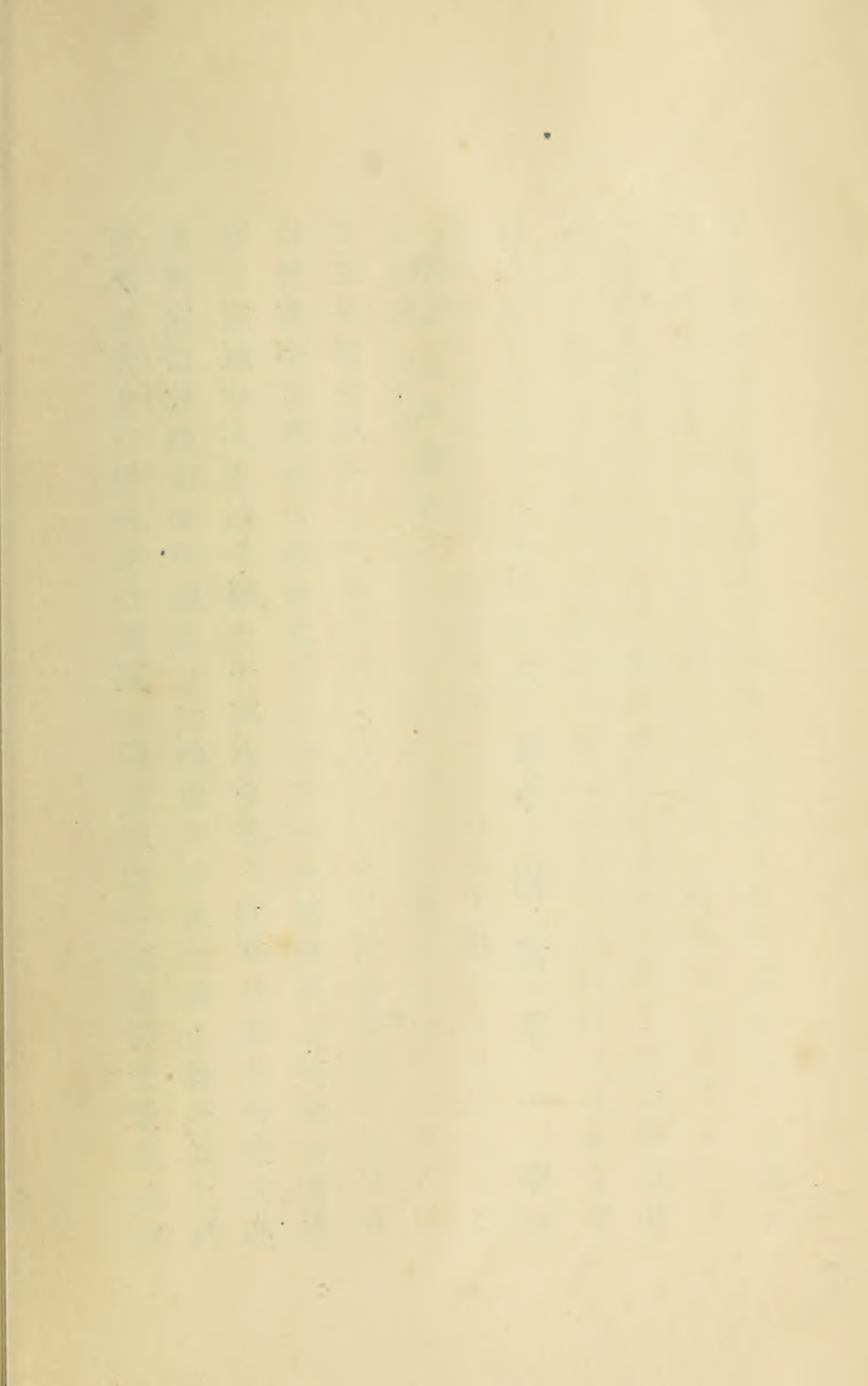
仁義禮智、孝悌忠信は、儒教の道德的觀念にして、我が皇道精神と一致してゐる。大化の革新も、奈良平安時代の文化も、皇政維新の偉業も、儒教の思想に負ふところ、少々ならざるは、歴史の之を證する所。儒教の我が思想界に與へたる感化と、其の影響との甚大なることを認めなければならぬ。

今や我が帝國は、滿洲事變を轉機として、皇道精神を以て、内は政治、經濟、教育等の機構を改善し、外は國際政局の變化に應ぜねばならぬ機運に際會しつつある。此時に當り、槃山宇田尚君、時局に鑑みる所あり。『日本文化に及ぼせる儒教の影響』を著はし、之を世に公にせんとし、序を予に需む。君は天資篤

實、夙に先考白里先生の箕裘を繼ぎ、經史百家の書を兼綜し、潛心研究、儒教の精神を醇化して、物質文明の缺陷を補ひ、以て國家に貢獻せんことを期す、予其志を多とし、其の著作、世道人心に裨益する所尠なからざるものあるを認め、乃ち其需に應じて之が序を爲す。

昭和九年臘月

蘇峯　德富猪一郎

序

白里宇田先生は、先考靑山府君と莫逆の間柄であつた。先生の來訪せらるるや、先考はいつも非常に喜んで爲に轄を投じ、必ず燭跋に及び小宴が開かれた。余は少年の頃、常に杯酌に侍した。酒酣にして先生は好んで、劉靜修の「一聲霜雁界河秋」の詩を吟ぜられ、先考も亦「將軍魏武之子孫」と、手を拍つて之に和し、旁ら人なきが如くであつた。年長じて第一高等學校に入り、先生より倫理の講義を承つた。先生は常に經書の格言を引き、それに就て經義を敷衍し、最も意を忠孝の大義に用ひられた。當時一高生徒の嘐々として古武士の風があつたのは、先生の倫理に負ふ所が多かつたのである。

紫山尚君は實に白里先生の令息である。先生に從つて下毛の舊棲に歸り、專ら農耕を事とした。丁年にして兵役に服し、征露役には第三軍に從ひ、功を行陣に立て、九死に一生を得、凱旋するに及んで、始めて憤を發して法律經濟を學び、現に實業界、教育界に活躍し、名聲嘖々たるものがある。而して余が最も敬服する所は、よく先志を繼ぎ、營利を業としながら、常に士道の頽廢を歎き、憂國慨世の情に篤いことである。君は實に熱血男子である。談偶々皇室に及べば必ず感泣し、人をして高山彦九郎を想はしめる。君は深く時勢に感ずる所あり、西洋の個人主義に出發したる物質文明の弊を矯むるには、どうしても東洋固有の家族制度に立脚せる精神文化、卽ち儒道を振興するより外はないと、本書を著して、序を余に徵された。

余受けて之を見るに、八章、一千百餘頁の尨然たる大冊子、皇室を始め、國家社會の各方面に亘り、博く儒教の我が國の文化に及ぼした影響を述べてある。之は並大抵な熱心努力で出來ることではない。殊に身を實業界に投じ、多忙極まる生活裡に在つて、毎朝鷄鳴に起き出でて思を斯道に潛め、終にこの大著述をなせる君が精力の絶倫なるには敬服の外はない。而かも猶この一卷に滿足せず、更に研鑽を重ねて、各一章を一卷となす計畫なりと聞くに及んで、その抱負の大なるは、漢學者たる余をして三舍を避けしめるものがある。余は君の志を壯とし、衷心その成功を期して已まない。

抑々儒教が我が國の精神文化に大なる影響を與へ、國民道德の成立に寄與することの多かつたことは、何人も否定し得

ないか、本書を一讀すれば、その影響が如何に廣汎にして且つ深遠なるかに今更驚かざるを得ない。唯々あまり大なるが故に平常氣がつかないのである。專門家は自然專攻の學課に引かれ、本書の如き廣汎な範圍に涉る著述は殆ど企て及ばない。從つてかかる内容の著書は今までに現れて居ない。それだけに本書の如き綜合的著書の出現は、單に儒教のみと言はず、廣く日本文化の全體、日本精神の探求に志す人に取つて、至極便利である。白里青山兩先生の英靈もさぞ滿足せらるるであらう。一言所感を述べて序に代へる。

昭和九年十二月

辱知　鹽谷　溫

自序

予が本書を世に出すに到りし動機を語らんと欲せば、溯つて予が少年時代に於ける環境に及ばねばならぬ。

予の先考白里は幕末の政客にして、父孔教の一行者であつた。其の志世と苟合せずして晩年を下毛の僻陬に棲遲し、晴耕雨讀してこの地に終焉したのである。先考は居常我等に訓へて曰く、時勢の推移する狀を觀るに、大小幾多の波瀾曲折を現じつゝ變轉すれども、萬古を貫きて變らざる道は一のみ。學者としてこの間に處し乍ら、我が志容れられざれば、如かず、自ら耕して枉屈する勿れと。斯くて深く信ずる所ありしも、多くを語らずして逝いたのである。

予は先考の志を察し、其の行を見て之を尊敬して居つた。先考は資性進歩的にして能く時流を洞察するの明ありしも、志世に容れられざ

る事を徒らに慨歎して、孤高を自負するが如き風は無かりき。　然かも、王政復古漸くその緒に就くや、西歐の文化・思想滔々として國内に氾濫し、擧世相競うて物質主義化し行く趨勢を見ては、拱手傍觀するに忍びずして曰く、若しこの弊極まらば各人自己の權利を固執して兄弟牆に鬩くに到り、尊王愛國の精神は益々疏となるべし。　斯くては我が國體の精華を傷付くるに到るなきやを保し難しと。　又曰く、我が國家を泰山の安きに置くべき忠孝の大義は、義務觀念を主體とする精神に依らずんば確保し得るものではない。　則ち醇化せられたる日本儒教精神こそ、我が皇道を扶翼する最高の精神なりと。

然るに當時の予は、一面に於て先考の志操を尊敬すること篤かりしも、時流の外に挺然たること能はざる不肖の兒であつたのである。　則ち歐米文化の皮相美に眩惑せられて孔教を迂遠視せし爲、若し之を遵奉して處世の要道となさば、必ずや時勢に取殘さるゝに到るべしと思

考し、先考の言に負非して自ら信ずる所の道を採つたのである。
　今や先考逝いてより既に三十年に垂々として居る。爾來予は法科に學びて實業界に入り、更に轉じて教育界に身を投じ、早くも二十有餘年を閲したのである。
　然るに歳月の經過するに伴ひ、予自らが不識の間に於て、先考の精神に依據して世に對しつゝあるを感得せざるを得なくなつて居る。而てこの感慨は年と共に益々強きを加ふるに到るを知りて、今更の如く先考の言を想起し、之が謬るなかりしを痛感せざるを得ぬのである。惟ふに我が國民が世界に誇る獨自の家族制度は、忠孝の大義を基となすものにして、自己の權利を主とせず、念々義務の履行に努むるものなるが故に、能く國體の精華を顯揚し得るのである。　先考の言、爰に於てか識をなせりと云ふ可きである
　今や我が國の儒門は民心に背く、民心亦斯教を疏んずるの風を見る。

然れども、萬象に遍滿して剩す所なき太陽の光の如く、又大地に浸潤せる水の如く、我が國民精神に滲透せる日本儒教の精神は、秋來れば必ずや顯徹して、萬邦無比なる我が國體の尊嚴を擁護すべきは論を俟たぬが、翻つて思ふに、今にして我が國の政治經濟教育その他の諸機構を義務觀念を主體とする精神に依りて是正する所なければ、危殆に陷るの日近きに在るが如く思惟せざるを得ないのである。　故に我が國一切の文化が儒教思想に依りて如何に醇化され來りしかを再認するは、今後に於ける根本國策樹立上看過し得ざるものたるを思ひ、本書を上梓する事も亦、徒爾ならざるを確信するに到つたのである。

故に本書は先づ總論に於て儒教の二面即ち形而上方面と實踐道德的方面とを略述し、更に之を攝取するに當りて我が國民が如何に自己の國民性を考慮して之を取捨せしかを概説し、各論に於ては之を史實に徴して考證し、又結論に於ては、醇化せられたる物心融合の日本儒教

精神こそ、やがて東方より西方へと光被して、頽廢萎靡せる物質文明の闕漏を裨補すべき當來文明の母胎なることを説かんと企圖したのである。

然れども予や素より淺學菲才にして漢學の素養に乏しき者である。故に廣汎なる部門を包括する本書を世に問はんとするに當りては、顧て忸怩たらざるを得ぬのであるが、敢て之が不遜を犯せし所以のものは、斯敎の影響に關する綜合的文獻の未だ現れ居らざるが故である。本書各論の示す如く、我が國の諸文化は儒敎に培はるゝ事極めて多かりしに拘らず、之を綜合的に檢察せんとするの傾向少なきは何故ならん。惟ふに現下の學問が餘りに分科的に傾き居るが爲にはあらざるなきか。

斯くの如く本書の内容を分科的に見る時は多岐なる部門に亙り居るが故に、考證上の誤謬脫漏も少なからざる可く、又處々に挿める自說

中にも、未だ究明の足らざるもの多々あるを免れ得ざるならんも、素より本書は予が素志の一端を具現せしものにとゞまり、その梗概を記叙せしものに過ぎず　他日各章に亙りて一層綿密なる考證を遂げ、更に之を現代思想より檢討してたゞ獨立せる一書となし、逐次之を公にせんとするは、予が後半生を捧げんとする事業の一なれば、此の間に於て誤れるを正し足らざるを補ひ、幾何か所期に庶きを期せんとす。遮莫、本書が今日の機會に於て諸先生の懇篤なる御叱正を受け、なほ又之が缺陷を補足するを得ば望外の喜びである

蘇峯德富先生は識見透徹、學殖深遠、而て又人格高邁なる偉人として一世に卓立せらるゝは周知の事實である。　予は先生の知遇を得て心交を忝し、指導誘掖を受くること既に久しい　今本書を公にするに當りて親しく序を寄せらる、　御芳情洵に感激に堪へざる所である。

又節山鹽谷博士の先君青山先生は、予が先考と斷金の交があつた。

郎ち箭山先生と予とは父子二代に亙るの交遊にして、彼は能く父祖の學統を繼ぎ、余は之を抛ちて他に赴きしも、なほ管鮑の交誼あり。本稿を示して意の存する所を語りしに、衷心予が意に共鳴し、進んで序を寄せらる。喜びに堪へぬ。

申すまでもなく本書は、多忙なる身邊の寸暇を偸みて或は己れの記憶を辿り、或は友人知己の垂示を求め、更にまた幾多既刊の著述を渉獵して成せしものなるが、特に考證資料の蒐集に當りては、河原萬吉君の勞を煩はせし所少くない。特に記して厚くその勞を謝する所以である。

昭和十年一月

宇田尚

目次

總說

總　說

（一）儒教の宇宙觀

私は今、儒教思想及び之を基礎とせる支那制度等が、我が國の文化の各方面に及ぼせる影響を探り、之に就いて幾何かの私見を述べやうとするに當つて、先づ順序として儒教は如何なる宇宙觀を持つてゐるか、實踐道德として如何なる要素を有つてゐるか、兩者の間に如何なる關係が保たれてゐるかを槪括的に敍べねばならぬ。

抑々儒教の思想なるものは、孔子以前より支那に存在して居つたものであり、所

謂三代の聖王の行へる道、之が即ち儒教の眞髓也と思惟され、引續き支那の指導的なる思想として信奉されて來たものである。之は既に周知の事であらうと思ふ。而て孔子は中道にして之を大成せる者であつた。今私は先づ、孔子以前及び孔子その人及びそれ以後に於ける儒教の宇宙觀に就て語らうとするのであるが、それには先づ「天」の思想を述べねばならぬ。

「天」は完全に人格視されて居つた。それは神秘的にして無限の權威を持ち、萬有も人類の發生も生活も凡て之に支配されてゐるものと思惟されて居つたのである。勿論その一方に於ては、我等がこの肉眼に映ずる宇宙としての天を指す場合もあつたが、一切を生み主配するものとして見られてゐる事がずつと多かつたのである。而てこの天の生めるものを化育するのは地であり、天地の協力に依つて萬物はその成長を完成するものであるとなされて居つたのであつた。之は古く『書經』の「泰誓篇」に

惟天地萬物母。惟人萬物之靈

とあり、又『易經』「下經」の咸にも、

天地感、而萬物化生、

と記され、更に「彖傳」の乾元には、

萬物資始、

坤元には、

萬物資生。

と記述されて居るのを見る事が出來る。今この始と生とを解すれば、孔穎達が次の如く解釋を下してゐる。曰く、

初稟其氣 之謂始、 成形 之謂生

卽ち知る、「天」は萬物生成の本元であり、「地」は「天」の生成せるものを形として完成させるものであるが、天と地との關係は、地は決して天と均等のものではなく、之も亦天が生成せる物の一に過ぎないのであるから、その區別は始と生との二つの働きのなされる形としての區別であつて、絕對的區別ではなく、從つて一切の生成は一に天に集結される事になるのである。

斯くの如く、天は萬物を生成化育するものであると同時に、自己の働きに依つて

生育せし萬物に對して絕對的支配權を有して居るのである。而てこの事は「天」と「人」との關係に於て最もよく說かれてゐる。

董仲舒の「春秋繁露」第十三卷には、この天人相關に就て詳述されてゐる。之に依れば、人は他の萬物よりも遙かによく天地を象徴するものである。人に三百六十の骨節のあるのは暦日の數に象られて居るものであり、形體骨肉は地の厚を表象する。上に耳目聰明あるは日月に象り、體に空竅理脈あるは川谷の表徴、又人心に喜怒哀樂のあるのは神氣の形である。又人體は魂と魄とより成つてゐる。魂は精神活動であり、魄は肉體活動であつて、前者は之を天に享け、後者は之を地より享ける。而て魄も魂も元來不死のものであるのであるが、之の離合に依つて其處に死と生とが生ずる。離るれば死となり、合すれば生となる。離れて死となれば魂は再び天に歸し、魄は再び地に歸する。

斯くの如く、人はその一身に能く天地を表象する點に於て他の萬物に優れてゐるのであるから、人の道は常に天意天命に順ふものでなければならぬ。順天の思想は愛に生ずるのである。

元來孔子はこの「天」を語る事に於ては決して多くはなかつたやうである。之は孔子の言として記された物の中に少い許りでなく、事實その門弟子に對する場合にも餘り之を語り聞かせなかつたらしい。卽ち『論語』の「公冶長篇」に於ける子貢の言葉として、

夫子之文章可得而聞也。夫子之言性與天道。不可得而聞也。

と云ふ語が遺されてゐる。申すまでもなく子貢は孔門十哲中の一人に數へられてゐる人物である。この子貢をしてこの言を成さしめし一事より推すも、日常孔子が餘り「天」を云爲しなかつたであらうと想像せざるを得ないのである。

併し乍ら、孔子が「天」を餘り語らなかつたといふ事實が、孔子の「天」に關する關心が淺かつた結果であるとは考へられない。孔子は易の十翼――卽ち『易經』中の上彖傳、下彖傳、上象傳、下象傳、上繫辭傳、下繫辭傳、文言、序卦、說卦、雜卦を作したと傳へられる人物であり、又『論語』の「述而篇」の傳ふるところに依れば、

加我數年。五十以學易。可以無大過矣。

と申してゐる位であるから、「天」の思想を信じて居つたに相違ないし、又天人相關

に就ても深い思索をなして居つたことは明かであらうと思ふ。

孔子は「天」に就て、之を理論的に闡明しやうとしたり、之を形而上學的立場より究明しやうとしたりする事は全く無かつた。從つて天人相關に就ても同樣の態度を持してゐる。孔子が「天」の語を洩す時は、常に極めて敬虔である。「天」は如何に働くか、如何に人に働くかを明かにするよりも、寧ろその絶對性に對する自己の深き信念をのみ語るに止まつてゐる。「論語」の「顏淵篇」に於て、

道之將行也與命也。道之將廢也與命也。

の語があり、「述而篇」にある

天生德於予。桓魋與如予何

の語の如きは代表的なるものである。其他にも「憲問篇」に、

不怨天。不尤人。下學而上達。知我者夫天乎。

とあり、「顏淵篇」に、

死生有命。富貴在天。

とある等もその一例である。又孔子が行いて衞の靈公の夫人南子に謁せし時、こ

の女性に兎角の風評があり、之を惡んで居つた門人子路が、その風評と事實を知りながら、孔子が之に訪れたのを非難するの色があつた。「雍也篇」に、

子見南子。子路不說。

と敍られて居る。この時に孔子は子路に誓ふに、天の賞罰を下すや寸毫の誤りなき事を以てしてゐる。卽ち、

夫子矢之曰。予所否者。天厭之。天厭之。

孔子が天を信じ、之を提れ、天人融合の至境を體認してゐた事は、以上に依つても之を窺ふ事が出來るであらう。

然らば人は如何にして天意を知る可きか。天地は無言である。言語を以て意のある所を語りはせぬ。然かも天意の存するところを知らずしては之に順ふ事が出來ぬ。之に就て孔子は、

天言何乎。四時行。百物生。天言何乎。

と云つて居る。四時、運行、百物生成の裡に天意の現れてゐる事を語つたのであるが、孔子が易を學ばば大過なきを得んと云つたのは、易が種々なる現象を基礎とし

て天の意志を知るを目的とする物であるからである。即ち、

天不言、唯垂象示下民。

ものであつて、爰に周易の判斷生じ、五行の展開が生じて來るのである。而て五行が始めて文獻に現れたのは「書經」の「洪範」に於てであるとされてゐるやうである。之には

一五行、一曰水、二曰火、三曰木、四曰金、五曰土、水曰潤下、火曰炎上、木曰曲直、金曰從革、土爰稼穡。潤下作鹹、炎上作苦、曲直作酸、從革作辛、稼穡作甘。

と記載されてゐるのである。斯くして「天」なる一元の思想はやがて陰陽、換言すれば天地なる二元思想を生み、五行思想ともなつたのであるが、究極するところ道の本元は天に在りとなす天人合一思想に他ならぬのである。

この天人相關に附隨するものに禍福の思想がある。即ち人類のある者に對しては幸福を與へ、ある者には福の反對に禍災を下すのは之天であつて、天意に添ふ者に對しては幸を下し、反する心を持ち行を爲す者には禍を下すとなす思想であ

つて、『易經』の「文言」に、

積善之家必有餘慶。積不善之家必有餘殃。臣弑其君。子弑其父。非一朝一夕之故。其所由來者。漸矣。

とあるが之であつて、之に就ては稿を改めて論及する事にして、爰では單に禍福説の包含されてゐる事を述べるにとどめるが、佛教の因果思想と併行して我が國民に影響するところ頗る深く廣いものがある。

孔子も亦充分に之を信じて居つたやうであるが事究まれば孔子も亦之を歎かずには居られなかつたやうである　其處に我々は人間としての孔子の感情を見るのであるが、「雍也篇」の載する所に依れば、門人伯牛の病勢重ると聞いて、孔子は親しく之を訪うた後

曰。亡之。命矣夫。斯人也而有斯疾也　斯人也而有斯疾也

伯牛は孔門中、德行に於て顏回、閔子に次ぐ人物であつたのである。又顏回の歿するや孔子は天我を亡ぼせりと悲泣してゐる。併し、之等は圓滿中庸の極致に達せりと思惟せらるる孔子に於てさへ、なほ感情の激動ありしを示すのみであつて、孔

子が陽儒思想を信ぜなかつた側證となす可きものではないであらうと思はれる

次に儒教の實踐道德的要素に就て述べるに先立つて、之等の德目の根本をなすものの形而上學的要素に就て一言せねばならぬ。

既に述べた如く、孔子は餘り形而上學的な問題には觸れなかつたが、その思想を祖述せしものと云ふ「中庸」には、汎神論的唯心的なる宇宙觀が語られてゐる。「中庸」は、道は「天」より出づるものとなしてゐる、又人の性なるものは「天」の命ずるところなりと見、此の天與の性に奉ふことは、やがて「天」の命に奉ふ所以であると解釋してゐる。換言すれば人道卽天道、天道卽人道であつて道の本體は「誠」也となす。卽ち曰く、

天命之謂性、率性之謂道、

又曰く、

誠者、天道也、誠之者、人之道也、誠者、不勉而中、弗思而得、從容而中道聖人也、誠之者、擇善而固執之者也、

更に曰く、

唯天下之至誠　爲能盡其性。能盡其性。則能盡人之性。能盡人之性　則能盡物之性　能盡物之性　則可以贊天地之化育　可以贊天地之化育　則可以與天地參矣

即ち天地の化育の道も、人の性も、萬物も凡て大いなる一の意志「誠」の發現である。換言すれば「誠」は宇宙間一切の活動の本元であり、根本原理である。

而てこの至誠なるものには息む時がない。宇宙その物と共に無窮である

至誠無息　不息則久　久則徵。徵則悠遠　悠遠則博厚。博厚則高明　博厚所以載物也　高明所以覆物　悠久所以成物也　博厚配地。高明配天　悠久無疆

故に「誠」が無ければ一切の物は在り得ないものであつて、「中庸」には、

誠者物之終始　不誠無物。

と述べて居る。又先に述べし禍福と至誠との關係に就ては、

至誠之道　可以前知。國家將興。必有禎祥。國家將亡　必有妖孼　見乎蓍龜　動乎四體　禍福將至。善必先知之。不善必先知之。故至誠如神。

と記してゐる。

之が「中庸」に於ける天人相關と、天の外發せるものの本元としての誠の關係であるが、この外に「中庸」に於ては特に「中」の思想を看過してはならぬであらう。

元來老子と孔子の思想は根本的に相異するものの如く論ずる人があるが、決して一概に右の如く見るのは早計であると思ふ。卽ち「天」を誠と見る根本態度から見ると、一脈相通ふものがあるのである。

併しこの「天」と「人」との關係に對する見解の間には大きな相違があるやうである。第一老子に依れば、天が人を作るに當つては人間その物の裡に、自力に依つて生を成就す可き力を與へてゐる。故にその生は自然に委してなほ完成せらるるものである。然るに孔子に依れば、人は天賦の力に依つて自然に完成せらるるものではあるが、人としての生を享けし後もなほ、天の支配を受けねばならぬ。而して自己完成はこの支配下に於てのみ行なはるるのである。換言すれば老子の天人相關は人の享生と共に絶ゆる如くであるが、孔子は之を繼續的なるものと解して居るのである。

而て「中庸」の語の如く、「天」は「誠」である。誠の働きに依つて一切は發生し、成長し完成するのであるが、この「天」の道なる誠は如何なる形を以て「人」の中に存在するか。之に就て『中庸』は

喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節謂之和。中也者。天下之大本也。和也者天下之達道也。致中和。天地位焉。萬物育焉。

卽ち「中」は無形である。併し虛無ではない。やがて發して形を成す可能性を持つものであつて、中に在つて外發するものである。而て之が外發すれば妥當なるものを成すものであつて、この中に在る性が現れて妥當となる狀態が卽ち「和」である。換言すれば「中」は一切の根本であり、「和」はその「中」の展開である。從つて、老子の「無」はこの「中」の中に在る「性」を呼んだものであつて、卽ち中卽無ともなる。之に對する「有」は「中」が「和」として外發するもの、卽ち「中和」の別稱である。更に老子と儒の共通點が在るのである。

斯くの如く、老子の有無と儒學の中和とはその性質を同うして居るが「庸」の性質は二者その解釋を異にしてゐる。寧ろ老子には「庸」の思想が極めて稀薄で

「中」の思想のみが著しいのに對して、儒教に於ては「庸」を「中」と等しく有すると云はんよりは「庸」を主として說くのである。即ち「庸」は常であり恒常である。而て中庸の思想は、「中」に於ては、未だ發せずして然かも常に發す可き傾向を見、「庸」に於ては、常に實現さるる「中」を見る。換言すれば「中」は傾向であり、「庸」は實現であつて、この傾向と實現を貫通するものは、「中庸」に於ては「誠」であり、孔子に於ては「仁」と呼ばるるところのものである。「論語」の「里仁篇」にある曾子の「忠恕」は「仁」の實現の一である。

二　儒教の天命說　高岡渾禪補說

以上は只儒教に於ける宇宙觀の梗概を述べしに過ぎぬものであつて、之を詳說する事は他日に讓る事にするが、併し更にもう一つ看過してならぬ事はその孔子天命說である。之は後の各章に於て、我が國の文化に及ぼせる儒教の影響を檢討するに際しては、相當に注目すべき思想であるからである。

先に述べたやうに儒教のみならず一般的に見て支那思想は「天」を人格視して、之に最高の權威を附與して居るのであるが、「天」が一箇の大いなる「人格」であると見る以上、その「天」が、天としての意志を有するものと思惟したのは、極めて當然の結果である。而て天の意志を代表する者であり、又大いなる父母「天」より生ぜし諸々の子の中最も大いなる者を天の「元子」と稱し、略して之を天子と云ひ、天子の位を天位と呼んだ。この天子は天に代つて萬民を支配す可き者であると見られたのである。之が古代支那に於ける政治的天命思想であつて、天と人類との關係は爰に於て最も具象化する。

次に、天に代つて民の父となり母となり、之を扶育指導する天職なるものに就て、如何なる思想が行はれたか。

先づ堯を見やう。堯は天位に在ること前後七十年、頹齡に及んで天位を讓る可き適任者を求めた。自身の子丹朱が不肖なりしが故である。やがて有德者舜を見出すに及んで舜を天に薦めたのである。

次に、舜は又その子に天位を讓らず、禹を得て之を天に薦め、禹亦その子に天位を

讓らず、益なる者に之をゆずる事となし、以て之を天に薦めたのであるが、禹の歿後に到るや、民は益に赴かずして爭つて禹の子啓の德を稱してその許に集つた。爰に於て啓天位に就いたのである。而て天帝の位は之より世襲せらるるに到つた

かくて三代及びその後に於て、天位をめぐつて二種の現れを見てゐる。一は所謂禪讓であり、他の一は世襲であるが、之等いづれもが共に天の意志に依つて行はれしものであつて、王者自身の意志の現れではないといふのが當時の思想であつたのである。

古代支那に於ける天の思想、特に天命說は右に述べし王者の問題に於て最も顯著に現れてゐるのであるが、天之を厭てん、天之を厭てん——と孔子の述べし厭つる半面には之を幸する働きを假定することが出來るのである。斯くの如き天の働きに關する孔子の言葉は、單に、孔子に於て最高調に達せりと思惟さるる道德的天命思想を含む言葉としてのみならず、孔子の裡なる哲學的・科學的要素を含む言葉としても考察し得ると思ふ。即ち天が最も完全なる絕對的存在である以上、その働きには一の原則的、準則的なる何物かがなければならぬ筈である。この原則

的なるものとして私は闕漏裨補の作用がある事を認めざるを得ぬものである。

かかる說は旣に何人かが述べて居るかどうか、私は之に就て何等知るところが無いのであるが、單に人類のみならず、禽獸草木の末に到るまで、その思想、箇體、部分、その一切に亘つて、その闕漏を裨補せんとする見えざる意志のある事、その見えざる意志の支配が宇宙萬般に行亙つて行はるるものなることを、私は單に感得するのみならず、之を眼のあたりの萬象に看取せざるを得ない。之を一の宇宙意志と稱するも可なり、又天命と呼ぶも可なり。

私の見るところを以てすれば、この宇宙意志の現れとして見たる闕漏裨補の働きには、積極的現れと消極的現れとがある。前者は一切の自然現象及び人事現象に於ける餘剩を除く働き方であり、後者は足らざるを補ふ働きであつて、この働きの中の前者は一面より見れば闕漏裨補とは別箇の意志の現れと見られぬ事もないであらうが、餘剩的なるものに必ず附帶する病弊を除くものなるが故に、之をも同一意志に於ける他面の働きであると見る事が出來るのである。不足なるところにも闕漏の在る如く、剩れるところにも闕漏は在る。この二面に向つて之を補

見せんとする宇宙意志の動向――之が即ち今私の云はんとする闘滿裨補の働きなのである。

この働きは大は天地の運行より小は無機物に迄及ぶであらうが現在に於ける私の見聞學識を以てしては到底その全貌を語る事は不可能であるが、我等にとつて可見なる世界の中に生起する種々の現象より類推するに、之を一の宇宙意志と認めざるを得なくなつて來てゐるのである。

クロポトキンの不朽の名著にしてダーウヰン學說に對する反撃の書たる「相互扶助論」は動物間未開人、野蠻人間、中世都市民間、現代人類間の互つに於ける相互扶助の事實を論證して、之が人類、動物等の生存本能であると斷案を下して居るのであるが、彼はその序論冒頭に於て次の如く述べてゐる。

自分が青年時代に東部西伯利亞と北滿洲に於て試みた旅行中、私に一番深い印象を與へたものは、動物生活の二つの局面である。その一つは動物の大部分の種が無慈悲な自然に對して繼續しなければならない生存競爭の甚しい激烈、自然の働きから定期的に生ずる生命の莫大な破壞、又從つて私の目撃し

た廣大な地域に亘つての生命の缺乏といふ事であつた。そして他の一つは、動物の生活が數多く群つてゐる少數の場所に於てさへ、私は大多數のダーヴィニストに依つて――常にダーウィン自身によつてではないが――生活闘爭の支配的な特質竝びに進化の主要々因として考へられたところの、同一種に屬する動物間に於ける生存の手段としての殘忿な闘爭を發見する事が出來なかつた。

云ふまでもなくダーウィンは「種の起源」に於て强食弱肉の事實を列擧して、之が生物の本能であつて自然の行ふ陶汰作用であると主張して全世界の學界を風靡したのである　而してクロポトキンは、極めて熱心に求めたにも拘らずその反對の現象を見出してゐるのである。然かもダーウィンの證せしところも事實であり、クロポトキンの學說も强い學者的良心の下に例證されてゐるのであるから、果してその孰れが眞であるかに就て、幾多の人々は迷はざるを得ないのも當然である。

私も亦之に迷はざるを得なかつた者の一人であつたが、一度(ひとたび)宇宙意志としての、

大命としての闘諍裨補の働きを認むるに到つて、釋然氷解するを得たのであつた。即ち、兩學說は共に眞である。併し乍ら、單に盾の半面に於てのみの眞であるに過ぎないのである。云ふまでもなく相互扶助の觀念は生存上極めてよきものであるが、之が極まれば過多の弊、謂ば闘諍を生じて來る。之を補ひ制裁するものが即ち闘爭的生存であり、闘爭的生存の必然的に有する闘諍を裨補すべきものが扶互扶助の觀念であつて、要之兩々相裨補すべき二つの現象であり、之を貫くものは單一闘諍裨補の天の意志ではないであらうか。

之は人類に於ける思想變遷の歷史の中にも如實に窺ふことが出來るのである。今思想變遷の全過程を一言にして云ふならば、相反撥する二種の思想傾向の相互的交代が人類思想史を成してゐると云ふことが出來るであらう。理性的なる現實主義が一の風潮をなした後に擡頭して次の時代を支配するのは、常に理性的なるものを反撥する情性至上の浪漫的傾向である。極端なストイック哲學の全盛時代の後には、唯美的頹廢的な精神があらゆる人心を搖らうとして現はれて來る。又國際平和協調主義の强調されたウィルソン時代に代つてゐる現代の世界的

風潮は、協調主義の國際的闕漏を充して民族自體を固く守らんとする民族主義、國家主義的風潮であつて、ファッシズムの如きナチスの如き、之の現れに過ぎないのである　同時に之は、世界の勞働者團結を理想とする超國境的レーニズムに對する裨補思想ともなり得べきものである。

　更に例を我々の生活、肉體、及び周圍の自然の裡に求めて說明するならば、かの血液中に生ずる疾病への抗素發生である。赤痢、コレラその他の如き傳染病に犯されれば、我々の肉體には非常なる健康上の闕漏を生ずるのであるが、當人が之を裨補せんと意志すると否とに拘らず、我々の體內には自然に抵抗素が生じてくる。之は我々の肉體に現れたる宇宙意志としての闕漏裨補の働きの現れでなければならない。

　之は又我々の感情の働きの上にも現れてゐる　諺に「不具の兒程可愛い」と云ふ　之は親の感情が我が子の上に現れてゐる肉體的或ひは道德的の缺漏を充さうとするものでなくて何であらう。

　更に草木の上に之を見やう

一の地域に生じてゐる雜木を伐取つて、そこに松なり杉なりの植林を行つてみる。そして同一地方に之を模倣する人々が頻出して、爲にその地方に永い間繁つてゐた雜木はどし〳〵伐採されて松杉が代りに植ゑられて行くやうになると、切角丹精をこめ乍らその松杉は次第に衰へてくる。天の意志に添ふべき大いなる平衡の一部が破れて生ぜし闕漏の現れであるが、同時に又人爲的闕漏を裨補せんとする働きの過程的現象ではないのであらうか。

私の觀野は未だ狹く、智識は淺い。從つて之が果して眞であるか否かは到底斷言し得ないであらう。併し乍ら、私自身の五十餘年の經驗、見聞は、今や次第にこの一點に凝集され得る如く見えてゐるのである。

而て私は之を儒敎の、特に「中庸」に現れたる天の思想、及び朱子を中心とする宋學の上に見らるゝ天の思想と結合せざるを得ない。即ち「中庸」の說くが如く――之に就ては後述する――誠こそこの唯一なる宇宙意志であると解する者である。寧ろ「誠」が宇宙意志、天の命であると云はんよりも、誠即天、換言すれば「誠」が「天」その物であつてこの「誠」に依つてのみ一切はその闕漏を裨補さるるので

ある。故に人が心に「誠」を持つ事は、人事一切の闕漏を補足し得る所以であつて、同時に「天」を抱く事であり、更には又「天」に融合する所以でもある。

之に就ては他日必ずや詳説する機會が來るであらう。

(三) 儒教の實踐道德的諸要素

儒教思想に於ける道德觀の根本をなすものは「仁」の思想であつて、その他の諸德目は自らにして之より派生せらるるものと申すも失當の言ではあるまいと思ふ。それ程に「仁」は儒教思想特に孔子に於ては重大なる要素を成してゐるのである。孔子は「一以て之を貫く」の道を提唱したが、孔子の云ふ一貫道とは申すまでもなく「仁」であつて、之こそ儒教の根本教理であり、道の體である。

併し孔子は、一貫の道が仁であると確言して居るのではない。元來が「論語」などにしても、孔子の思想を系統的組織的に集めたものではなく、その片言隻句を集成したものであるから、「仁」に就ても組織的に叙べられてゐる譯ではないのであ

る所、「論語」を見るに隨所に於て孔子の仁を說くを見る。而てこの「仁」の思想は必ずしも孔子が創めて見出したものではなく、古代支那思想中にも多分に含まれて居るのであるが、孔子は之を極力主張し力說して倦まなかつたやうである。この點より見るも、孔子が如何に仁を重視せしかを窺ふことが出來る。

併し、斯くの如く重視せし「仁」の本體如何に就ては、孔子は何等明確な答を與へて居らない。少くとも、今日孔子の言として信じられてゐる言葉の裡には、一言以て之を明瞭にすべきものが遺つて居らぬだけに、之が本義に就ては、儒學者間にも幾多の說がなされて來てゐる。

孔門の曾參は、

夫子之道忠恕而已矣　里仁篇

と云つて居るが、之は曾參が仁を忠恕なりと解したものである。又朱熹は仁に就て、

仁心德　愛理也

と、獨自の理氣說に立つて解釋を下してゐる。我が國に於ても伊藤仁齊は、

仁は慈愛の德、遠近内外、充實通徹、至らざるなきを仁といふ。

と解し、鳩巣は朱子說を守つて愛理說を說いてゐる。

先にも述べたやうに、孔子はその弟子に教ゆるに當つても他に說くに當つても、常にその人の個性如何を念頭に置き、謂ゆる人に依つて道を說くの方法を採り來つてゐることが、斯くの如き異說多き現象を招來する原因の一であつたであらう。併し孔子としては「仁」を、それ程哲學的には說いてゐないやうである。

仁遠乎哉。我欲仁 斯仁至矣(述而篇)

道は近きにあり 孔子の本意よりすれば仁に哲學的解釋を下す事よりは、その根本を端的に把握されん事を希つたであらう。

然らばこの「仁」を體現するには如何すべきか。孔子は之に就ては「忠恕」を重んじてゐる 忠は眞心であり、恕は、平易に說けば同情の心であつて、眞心と同情との總合體が忠恕の本體である。而てこの忠恕と仁との關係を云ふならば、仁は普遍的原理であつて、忠恕は之を貫く準則であると云ふ事が出來るであらう。

又、諸々の德目中、最も重んず可きものとして孔子は「孝」を第一としてゐる。「孝

經」は門人曾參が師の語を錄せしものと認められてゐるが、至孝を以て重んぜられし曾子にしてこの書あるは自然である。之は「孝」を說いて最も詳かであるが「論語」にも、

今之孝者是能養　至於犬馬　皆能有養　不敬何以別乎（爲政篇）

と說き、單に父母を扶育するのが孝ではなく、敬愛以て之に仕ふ可きを教へ、更に孝の外發方面に就ては、心裡の歡びを表情態度の上にまで現して、父母に好感を與ふる程の眞心を有するものでなければならぬ。換言すれば形式的なものでなく、常に實質的內容を伴ふのでなければならぬ事を教へてゐる。

又門人有子の語として、

其爲人也孝弟　而好犯上者鮮矣　不好犯上　而好作亂者未之有也（學而篇）

とある。申すまでもなく有子は、その風采、擧動、言語等孔子に酷似し、孔子歿後、門人相集つて今後有子を孔子と思つて尊敬しやうと申合せた程であつて、この言葉も孔子の言と能く共通してゐる。

一面「孝」は一切の道德の根源とも見られてゐる。即ち父子の間の情誼こそは

最も自然に現るゝものであつて、之が父子相互の誠に於て發せらるる時、最も完全なるものとなるのであつて、子の親に於ける誠、之を孝と云ふ。而てこの孝は、

夫孝德之本也（孝經）

であると說かれる。爰に於てか「孝」は單に家庭的道德ではなく實に一切道德の母胎と見られてゐるのである。

この「孝」に次いで現るゝものは兄弟の悌、夫婦の別、友人間の信、皆この子の親に對する誠なる「孝」より發するものと見、且つ「忠」も亦之が一であるとなして居るのであるが、之に就ては一言の要がある。　卽ち之を後段に於て詳說しやう

先に引用せる有子の言にある孝及び悌の誠は之を朋友に及ぼせば「信」となり、夫婦の道を生じ長幼の序も發し、かくして所謂五倫が具はるのであるが、その根本は父子の誠たる孝と兄弟の悌であつて、要之、五倫の道は凡て骨肉間の愛より生ずる誠に歸納されるのである。

又この誠を他に及ぼして行く、その性、心持が先に述べた忠恕、卽仁の一字に盡きる――之が儒敎の實踐的德目間の諸關係の合一するところであつて、又造化の妙

締と一致するのである。而て又儒教の說くところを見るに、一の德目に就ても、その場合如何に依つて深淺の差がある許りでなく、その概念を異にする時さへもあり、更にその德目が德目以外のものと對立するが如き場合には、立場を異にする場合も見出される。而て之が實踐上に於ける自由性となることも少くないやうに思はれる。例を仁に採つて說くならば、之を智に配して智仁勇の三德ともいひ、以て上は君子の正に具ふべき性とする。又仁に義を配して仁義と云ひ、禮及び智に配して之を四德と稱し、以て人間本然の性たる惻隱の情、惡を羞づる心、又辭讓是非の四より成る圓滿の德となし、更には又この四德に信を配して五常と云ふは、皆この例であつて、他と對立する毎に仁の內容が幾分の變化を示す。而て儒教に於けるこの融通性は我が國に於ては極めて能く用ゐられ、やがては完全に我が國獨自の德目を完成せしむる基礎となつたのである。

(四) 我が國民性としての吸收性と儒教

我が國の文化が如何に儒敎の影響を受けてゐるか、又我が國現時の國民性の成立過程に於て、如何に多くの要素を儒敎思想より受けたかに就ては、何人も之を否定する事は出來ないであらう。然るにある一部の人々は、今日の我が國の獨自性なるものが、古來全く自力に依つて發達し成立せしものの如く誤認して居る。而て、何等他よりの影響刺戟に依らざるところに獨自性の嚴存するやうに主張し、他よりの影響を受けし事を認むる事は、我々が獨自の尊嚴を傷付くるものの如く思惟し、他よりの影響を認むる論者と見れば之を國民的自覺なき西洋崇拜、支那思想崇拜者の如く非難せんとする人々さへ少くないやうである。之は國民的自覺の眼醒むる時代に於ける派生的現象として已むを得ない現象であらうが、之は決して正しき態度ではない。かかる論議は、盲目なる浮動的國民の一部を驅つて國民運動の渦中に導く事は可能であつても、事實を冷靜に批判し、最も正しき立場を見出して、そこに牢乎不動なる眞の民族的自覺を導かんとする人々を指導する事は不可能である。何故かならば右の如き論議は何等歷史的根據がない許りでなく、寧ろ史上の炳たる事實には自己の眼を蓋ひ、自論に好都合なる事實のみを捉へ來

つて、自論を樹つるに不都合なる事實は之を棄てて顧みざる態度をさへ敢てするからである。一例を擧ぐるならば、我が國には古來神ながらの道、古神道がある。何を苦しんで他を顧みるの必要があらう。神道は之我が國獨自の思想であり宗である。我等は之に依つて進むことに依つて純一なる國民思想に達する事が出教來る。かく説くのであるが、之も史的事實を無視せる論議と云はざるを得ない。何故かならば儒教渡來以前より神道理論の樹立に達するまでの我が古神道なるものは、祖先崇拜の一形式としての習俗にすぎなかつたのであつて、單に之のみを以てしては、進歩してやまぬ社會民衆の思想の中核を支配することは全く不可能である。儒教の輸入、佛教の傳來等の大いなる刺戟がありたればこそ、單に一習俗に終ることなくして、一の思想としての發達をなし得たのが我が神道である。而て如何に他の思想を受けて發達せしかの史的事實は以下に於て詳説することとする。停滯して動かぬ水は久しからずして腐敗し、何等刺戟を受けぬ文化は退化する。之は天地の理法であらう。從つて我が神道が他民族の文化の影響に刺戟されて發達したものであり、他民族間に發生せる思想を、自己の要素中に有する事

は、何等それ自身の價値を低下する所以とはならぬものであつて、要は他民族の思想を如何に吸收し如何に咀嚼し、如何に自己の營養となしたかの點にあり、そこに國民性中の獨自なるものが鮮かに現れて、その國民性が優秀なものであるか又は劣弱なるものであるかが決定されるのである。

この點に於て我が國民性は、極めて優秀なることを古來の史的事實が證明してくれる。即ち我が國民は或は支那に或は印度に、或は又西歐に發生せる幾多の異れる精神文化を吸收した。然かも、之等の吸收に依つて神代以來の傳統的精神を薄められる事なく、却つてその度に之を强化し醇化し擴大し充實し來つてゐる。換言すれば之等外來の文化中、我が民族精神を成長し完成するに役立つべき要素は充分に之を攝取し、之が成長完成に役立たざるもの又は有害なるものはどしどし排泄し去つて來た。爰にこそ他民族には類のない優秀なる特殊性――偉大なる抱擁性、吸收性、融合性があるのである

然らば儒教の諸德目を吸收するに於て、我が國民は如何に撰擇取捨を行つて來てゐるか。今日に於て五倫の道といひ五常の德と云ふも、それは旣に支那のものの

ではなく、全く日本自身の德性になりきつて居る。併し乍ら、之を攝取して我が國民自身のものとなすに當つては、我が國體、國民性、習俗に照合して、極めて嚴密なる取捨を行つて來てゐるのである。その詳細は以下の各篇に於て、その時々に述べる事とするが、茲に最も著しい例證の一二を擧げてみやう。

先に述べたやうに、古代支那に於ては、上代の禪讓にしてもその後の世襲にしても、皆之天意に依るものと考へられてゐた。之に就て「孟子」中に次の如き問答がある。即ち、萬章々句、上に、

萬章曰、堯以天下與舜、有諸、孟子曰。天子不能以天下與人、然則舜有天下也、孰與之、曰、天與之、天與之者諄々然命之乎、曰、否、天不言、以行與事示之。

事とは民の意志である。舜が堯の子を薦めたのにも拘らず人民は之に赴かずして舜に行つた。又禹は益に讓らんとしたが民は禹の子啓の許に集つた。之は天意の現れであつて、王者と雖も自己の自由意志に依つて民を如何ともする事は出來ぬ。併し古代支那に於ては、之を以て民の自發的意志とも考へてはゐなかつた。

即ち民意は天意を代表するもの也と考へて居り、之が支那に於ては一の信仰ともなつて居る爲に、王位なるものに一の權威が生ずるのであるが、その半面に於ては王者の權威の非絶對性を現すものである。何故かならば、天意即民意たる以上、民あつての王者であつて、王者あつての民でない。茲に支那儒教思想の民本主義が在るのである。

同時に儒教の如上の天命說は放伐革命の思想の母胎ともなり得る性質を持つ。少くとも之を肯定する理由となり得るのである。何故かならば、天命說に依ると天命は常に有德者に在るものであつて、特定の人物及びその子孫の占有すべきものではない。即ち『書經』の「咸有一德」に、

天下災祥在德

とあるは之を意味する語である。從つて王者にして德に悖る者あれば、之を以て天命に背く者と見做して放伐し、代りに有德なる他者を王位に即かしむる事を認める道理となるのである。殷の湯王が桀を放伐せし時には、

格爾衆庶　悉聽朕言　非台小子敢行稱亂、有夏多罪、天命殛之、

と言ひしと『書經』の『商書』湯誓に記され、又武王が紂を放伐せし時には、

　商罪貫盈。天命誅之。予弗順天。厥罪惟鈞。

と云ひしと同書『泰誓』の上に記されてゐる。孰れも放伐を天意として是認するの思想を語るものである。以上は湯武二王の言として記されてゐるものであるが、『易經』にも亦放伐肯定の思想がはつきりと認められる。卽ち下の『彖傳』に、

　湯武革命。順天應人。

とあるが之である。

この放伐是認思想は儒教を尊崇する我が國多數の學者間に於ても排けられた。之我が國體に悖るが故である。儒教輸入の初期の間、宋學の輸入前まで『孟子』が我が國に行はれなかつた理由の一は、やゝもすれば革命を主張する如き口吻ありしが爲であらう。朱子が之を重んじた影響で、宋學の輸入を機會として前代の風が薄らいだが、儒教が一代の隆を見せた江戸時代に入つても、この點あるに依つて『孟子』を排斥せし學者が少くなかつたのである。水戸學が『孟子』を斥けたのも、義公水戸光圀の勤王思想が、之を相容れなかつた事に因るところが多いと思ふ。

我が國體に於ては、申すまでもなく　皇室は絶對なる神的存在であつて、如何なる事情の生ずるも、放伐に類する思想を容るる餘地はあり得ないのである。

次に儒教の天命説が民本主義を説く結果となる事は先にも觸れて置いたが、古代支那思想に於ては、絶對なるべき天命さへ、實は人民の意志のままに現れると想像せしむる如きものが在る。即ち「書經」の「泰誓」に、

天矜于民　民之所欲　天必從之

といひ更に同書の「皐陶謨」にも

天聰明　自我民聰明　天明畏　自我民明威　達于上下敬哉有土

等あるは之である。この故に天下絶ゆといふ事は即ち民心を失ふことであつて、「孟子」の「離婁章句」の上に、

桀紂之失天下也　失其民也　失其民者　失其心也

とある思想も之より發する。又この思想よりは、天下は一人の天下に非ずして天下の天下也となす思想が演繹されて、天命王道説は結局民主的王道説となる

從つて儒教に於ける君臣の關係なるものは決して絶對的ではあり得なくなつ

てまる道理であるから、君臣間に於ける「忠」の觀念も亦相對的なるを免れない。併しこの放伐思想に就ては、寧ろ法家たる韓非の如きは、大いに異論を樹てて湯武の行爲に非難を向けてゐる。即ち、

湯武人臣而弑其王　刑其屍　然天下賞之　之所以天下至今不治也

と論斷してゐるのである。

斯くの如く天命王道說と人倫關係としての支那の君臣間の忠との間には、明かに大いなる矛盾があるのである。我が國民の純乎たる「忠」は、之が完成に至る迄には　皇室の御存在を忘れて、單にその直接的主君に對するものとして發達せし如き時代ありしとはいへ、君主に對する「忠」は常に絶對至上のものとして考へられて來た。而て之が完成に與つて力ありしは、天命說に現るる「忠」の觀念ではなく、社稷之臣の思想である。

社稷は申すまでもなく國家の同意語であり、社稷之臣とは臣下中最も王室に關係深き王族とか、代々特別なる恩寵ありし者等を云ふのであるが、君主が自らの社稷と運命を共にす可き事は「禮記」も之を記して居り、社稷之臣は又その君主に殉

ずべきものと考へられて居つた。この思想の及ぼす範圍は局部的であつても、その社稷興亡の岐路に立つ際には、極めて强烈なる活動をなすものである。

又この他に、君主より特殊の知遇を受けてその恩義に感激し、一身の生死を顧みざる觀念がある。卽ち劉備の三顧の恩に報ぜし孔明の如き之であつて、この社稷之臣の思想と知遇を感ずるの思想は、我が國の武士道精神を强化するに大いなる力を致して居るものである。卽ち我が國民は、儒教の本道たる王道天命說の「忠」は之を捨てて、社稷之臣、知恩の思想を攝つて以て固有の「忠」の觀念の成長に役立て、直接の主君の上に更に　皇室のましますを眞に認識するに及んで、更にこの社稷思想は擴大して、つひに國民之凡て社稷之臣也の觀念を確立し、以て一死報國の誠の絕對性を把握したのである。

次に「孝」の觀念に於て我が國民は如何に之を取捨したか。

儒教に於ては、「忠」を說くよりも「孝」を說くに重きを置き、先にも述べし如く「孝經」は、

夫孝德之本也　教之所由生也

と述べ、この思想が中心を成してゐる。即ち忠の如き情操も亦孝を根柢とする德目と見てゐるやうである。此の點に關しては我が國の識者・學者の間にも種々眞摯なる論議が繰返されて來てゐる。併し之は、單に支那儒教に於ける忠の思想のみを對象とするが爲の論爭に過ぎぬものであつて、支那儒教の忠と我が國の忠とは、同じく孝より發するものではあつても、全く異つてゐる事を知らねばならぬ。今兩者の關係を明らかにすれば、支那儒教は孝を德の本となすにとどまるが、我が國民は古來の氏族制度、家族制度に發せる祖先崇拜の觀念と結合せしめて、儒教に於ける孝の思想を一層擴大し、そこに獨自の發達を遂げて忠孝一本の觀念を形造るに至つたのである。即ち、我が大和民族なるものは氏長を一にする一大家族であり、その家長は我が皇室、天皇にまします。故に君臣の情誼は父子の情と異らず、天皇は蒼生を赤子として仁慈を垂れさせられ、國民は天皇を父と仰ぎて大孝の誠を致さんとなす。之我が國民思想の中心をなすものであつて、單なる理論を超越せる一の信仰的情熱となつて居る。即ち、天皇に忠誠を致すは至大最高の孝道にして、之が實現に當りては、直接の親を滅するが如き事あるも、之、小孝に提

れずして大孝に就く所以の道となる。この觀念は、現在に於ては國民道德の根本をなし、何人も之に對して異論を樹つる事は不可能であるが、併し、眞にこの觀念が形造られるに到るまでには、恰も時代として見るに、北畠親房卿が『神皇正統記』を著して大義名分論を樹立して以來といふものは、室町戰國の時代を經て德川の封建制度が確立し、皇室と國民とを繋ぐ連鎖を切斷して政治を壟斷せしため、大義は單に直接の主君に對するものと見らるる如き時代が永く續いてゐる。

今時代を追うて代表的人物の大義論、之に附隨して忠孝の關連が如何に考へられて來たかを擧げるならば、足利四代の將軍に歴仕して明管領たりし斯波義將は、「竹馬抄」に於て

一天の君の御爲め、又は弓箭の將軍の御大事に立て、身命をすつるを大義といふなり。

と敎へて居るが、當時にしてこの言あるは寧ろ異とすべきである。

江戸時代に於て我が國武士道の道德的根據を樹つるに最も大いなる功績者たる山鹿素行は、『山鹿語類』中「父子道」に於て曰く、

……三恩謂、君父師の三恩をいひしなりの一をも缺くべからず、輕重不可云のゆゑはここを以て也、この三恩の重きを知つて、各そのつとめを不完ことは、孝子の本意にあらざるなり、ここに事物の變出で來て、君父について、一方を不辨しては不叶の事あらば如何して可ならんとならば、君の恩の輕重を詳に究めて、而て後その決斷をなすべし

又、臣道の一節に曰く

師曰く、父子の恩は天性の所不得已なりといへども、君臣の大義において當然至極を格物する時は、子を棄て父母を棄つる事古にためし多し　是我が爲に不所謀して、君のため國家のためにおいて論ずればなり……事に輕重あり其品に大小厚薄あるものなれば、詳に不究しては、義不完、都て天德の孝慈を可失也、わづかの小事にして、君のために其所成不大、國家を救に不足の事を忠也義也と心得て、父子天倫の識を失はん事は、左あるまじきこと也。

更に中江藤樹は『翁問答』に於て曰く、

君父の恩はひとしきものなり　父生之、君食之と云て、皆いのちをたもつ恩な

り、親ははじめなる故に孝のこんぽんとす、恩のひとしきゆゑに忠於事君と第二におく。

以上に對して實歷事件に坐して刑死せし竹內式部は、大義に就ては遙かに徹底せる思想を有して居つた。卽ち「奉公心得書」に於て訓へて曰く、

……然れば凡そ萬物天日の御蔭を蒙らざるものなければ、其子孫の大君は、君なり、父なり、天なり、地なれば、此の國に生きとしいけるもの、人間は勿論、鳥獸草木に至るまで、みな此の君をうやまひ尊び、各品物の才能を盡して御用に立て二心なく奉公し奉る事なり。故に此君に背くものあれば、親兄弟たりといへども、則之を誅して君に歸する事、我が國の大義なり。況や官祿をいただく人人は、世にいふ三代相傳の主人など言ふ類にあらず、神代より祖先代々の臣下にして、父母兄弟に至るまで大恩を蒙れる人なれば、其身は勿論、紙一枚糸一筋みな大君の賜物なり云々。

續いて明治維新の原動力たりし水戸學に屬する人々の思想を窺ふならば、藤田東湖は「弘道館記述義」に於て

盡惟上古列聖立極垂統所以照六合統御宇内者未嘗不由斯道也　實祚以之無窮、國體以之尊嚴、

と我が國體の精華を論じて居る　斯道とは即ち我が古道を云ふものである。又會澤正志齋は「迪彝篇」に於て

天地と共に始りたる大義なれば、天地あらんかぎりは易る事あるべからず、是を君臣義ありといふ　天子は天工に代りて天業を弘め給ふ　幕府は天朝を佐けて天下を統御せらる　邦君はみな天朝の藩屏にして幕府の政令をその國々に布く、是が臣民たらん者、各々その邦君の命に從ふは、即ち幕府の政令に從ふの理にて、天朝を仰ぎ、天祖に報い奉るの道なり

と説いてゐる　我が國の大義思想が如何なる過程を經て來たかは、之に依つて略窺ふに足るであらうが、「源平盛衰記」にその片鱗を示せし大義滅親の思想は、春秋三傳の一書中に、既に現れて居つたことを指摘して置く　即ち「左傳」の隱公四年の條下に

石碏使其宰獳羊肩、涖殺石厚于陳、　君子曰　石碏純臣也、惡州吁而厚與焉、

大義滅親・其是之謂乎。

と云ふ一節があるのであるが、今、其是之謂乎の意より推すに、少くとも當時以前、既にこの思想ありしは明かであつて、やがて此の思想が明確に我が國民道德上に現れ來りしは、「春秋」の思想と軌を一にせりと云ふ可きであるが、我が國に於ては、之が單に直接の主君のみを對象とするところから、必然的に　天皇に對し奉るの思想となりしところ、之を他國に認め得ぬ大いなる特質の現れである。

要之、忠孝一本の觀念に於ても、我が國民は極めて創造的なりし一事は明白なるべく、猶忠孝の思想的關連、大義思想の歷史的、倫理的根據を詳論するには、山崎闇齋、熊澤蕃山、大道寺友山その他の大儒及び國學派の思想をも閑却してはならぬのであるが、この問題は特に重大なるものなるを以て、詳論は他の機會に讓つて、爰では簡單に列擧するにとどめて置く

以上の如き德目自體に就て許りではない。之を法律に採るに就ても、又は儒教が基礎をなしてゐる漢唐の諸制度を採入れるにしても、古くより聰明叡智なる撰擇取捨がなされてゐる　例せば聖德太子の十七條御憲法にせよ、大寶令にせよ、決

してそれは單なる漢唐の模倣ではなく、制定者の識見の加へられた一の創造であつた。聖徳太子が創造者として如何に卓越して居られたかは、單に儒教許りでなく、佛教を攝取せられし御態度の上に最も顯著に現れてゐる。又大寶令とその範となりし支那制度とを比較するに、之が編纂に與りし人々が、いづれも留學生であり、親しく彼地の完成せる文化相を見、之に驚異し崇拜せる人物たりしに拘らず、全く之に眩惑することなく、能く活眼を開いて我が國の古俗及び當時の國内狀勢、改むべき弊害等を參酌し、以て之を一層向上せしめやうとする意志が鮮かに現れてゐるのを見る事が出來るであらう。

由來、他文化に眩惑せらるる一部の人々は、我が國が多くの異文化を攝收し之を採入れ來りし事實の表面のみを見て、我が國民は模倣國民であり、その文化は模倣文化也と稱してゐるやうであるが、之はその表面の事相のみに捉はれし言に過ぎぬ。何等他の刺戟影響を蒙らざる創造はあり得ない。只その刺戟影響を如何に利用したかに凡ての問題はかかつてゐるのである。而て我が國の史的事實を仔細に檢討すれば、我が國民なるものが、現在のみならず上古に於ても、單なる模倣を

以て能事終れりとなす國民ではなく、常に他の長を採つて以て我が國の傳統的なるものを、一層純化し醇化し來りし創造的國民たりし事が明かとなるのであつて之は何等根柢なき我田引水論ではなく、史實に對して絶對に忠實なる學的研究の結果に於て、明かに立證し得るところなのである

第一章　皇室と儒教

第一節　儒學渡來初期に於ける皇室と儒教

應神天皇の御治世第八十五年二月に王仁が百濟國より冶工、釀酒人、吳服師を率ゐて我が國の招聘に應じ來朝した時に、論語十卷、千字文一卷を奉つたのが、我が國に儒教が正式に渡來せし最初とされてゐるが、詳細は後に述べるが、天皇の皇子菟道稚郎子は王仁を師として儒學を學び給ふたのであつた。

而てこの儒學渡來當初に於ける我が　皇室と儒教の關係を語る第一のものはこの菟道稚郎子の御師事であり、之に次いで記すべきことはこの皇子と大鷦鷯尊とが皇位繼承問題を中心として三年に亙り相讓り合ひ給ふた爲に生じた空位問題である。

父君應神天皇が崩御ましますや、天皇は特に菟道稚郎子を御寵あらせられ、皇位

は稚郎子をして繼がしむるやうとの御言葉があつたので、兄君に當らせ給ふ大鷦鷯尊は父君の命のまに／＼天ノ下を菟道稚郎子に讓り給ふたのである。併し菟道稚郎子は之を享け給はず、兄の尊こそ皇位に卽かるべきであると申され、貢物來れば、兄の尊は菟道稚郎子の許に届けよと、又菟道稚郎子は、兄の尊の許へと互に辭み給ふこと三ヶ年に亙つた。そして菟道稚郎子は、遂ひに自ら死の道を撰び給ふに及んで、止むなく大鷦鷯尊が皇位を繼ぎ給ふた。仁德天皇にまします。

何故に菟道稚郎子は御父君の命に反いて自ら死を御選びにまでなつたか。その原因を多くの史家は、皇子が王仁に就て儒教をお學びになつた結果、兄君を凌いで弟たる自分が皇位に就くことが、兄弟の道に悖るものと御考へになつた爲であると解釋して居る。

之に對して黑板勝美博士は「國史の研究」の「各說上」に於て異說を樹てて居られる。博士に據れば、御兄弟のこの關係に就ては、必ずしも儒教的關係のみに歸すべきではなく、寧ろ之を政治的に解釋して、背後に隱れた事情を考察せねばならぬと申されてゐる。卽ち「古事記」に據れば、菟道稚郎子の御母君はもと卑賤の方で

あつた。應神天皇が近江に行幸ましませし時、その途、木幡村に於て美女を御覽になり、之を幸せられてお生れになつたのが皇子であつた。從つてこの皇子には政治的に有力なる支持者がおありにならなかつたわけである

之に反して大鷦鷯尊は品陀眞若王の女のお腹であつて、菟道稚郎子よりもずつと御年長にましました上に、その妃は武内宿禰の子葛城襲津彦の女にまします。從つて尊の御背後には武内一族の强力なる後援があつたことが想像される。この事は髮長比賣の事件によつても知られると博士は云つて居られる　この髮長比賣事件といふのは、「古事記」に據れば、應神天皇が日向國諸縣の君の女髮長比賣の美貌なる由聞召して、御使を遣して比賣を召上げやうとなされた時に、大鷦鷯尊は彼女が難波津に泊てたるを見たまひ、その美貌を愛でたまひて、武内宿禰大臣に比賣を私に下さるやうに請ひまつれとお願ひになつた。それで大臣が天皇にこの事を申上げると、天皇はこの願ひをお許しになつたといふ事實である。

即ちこの事實は、大鷦鷯尊が武内宿禰の支持を有し居られた事實を物語るものであると同時に、天皇御自身が尊には一目おいて居られたことをも物語るもので

ある。

又宮蘭及その一族が尊に嫁せしことは永いことであつて、伴信友の「比古婆衣」を見るに、宮蘭が枝從から歸つての言歌は、尊の將來を量つた歌であると論じて居る。

以上に據つて尊の勢力が菟道稚郎子の上にありしことを推定することが出來る。從つて天皇の御寵が菟道稚郎子の上にあつたとしても、天皇の崩御し給へし後は、當然皇位に即くことを避け給はざるを得なかつたであらうと云ふのが黒板博士の説である。

この説は周密周到なる説であつて充分人を服せしむるに足るものがあることを信ぜざるを得ない。併し乍ら、この事件を單に以上の如き政治的方面のみから考察する時は、そこに儒教の影響は認め得ないけれども、私は寧ろ大鷦鷯尊が三年即位を肯ぜられなかつたところに、儒教の影響ありしことを思ふものである。即ち父君の遺命を奉じて、充分即位し得る政治的勢力をまで有しながら、猶且つ位を弟皇子にお讓り遊ばさんとなし給へしところに、道德的影響を認める。恐らく王

仁に師事されしは必ずしも菟道稚郎子のみではなく、兄の尊も亦儒教の精神を聞き給ふ機會をお持ちになつたことと思はれる。而て御父君の御意志の尊ぶべきことを知り給へしものと思はれる。でなければこの問題は尊の御性格が極めて消極的にあらせられたかと考へねば眞に解釋され得ない。然るに尊は既に髮長比賣を、武内宿禰を介して天皇に請うて居られる。從つて消極的な内氣な御性格ではなく、寧ろ積極的な御性格とさへ拜せられる。御性格が積極的であつて、背後に有力な支持者を持ち、皇位に即かんとすれば何時でも御心のままに即き得る地位にあり、その上菟道稚郎子が極力尊を仰がんとして居らるる場合にあつて、何故尊は三年も讓らんとして空位のままの狀態におかせられたか。更に武内一族は背後にあつて即位されんことを極力おすすめして居つたものと考へられるに於てをや。かく考察し來れば、私は政治的關係よりは寧ろ精神的道德的關係がより重大であつたのではないかと考へざるを得ない。同時に、かくまで尊を道德的に行動せしめ給へしものは矢張り儒道の教へしところであつたものと解せざるを得ないのである。

かくして即位し給へる仁德天皇が、天下に仁政を施し給へしは當然のことである。その御政道の上に儒教精神の豐かに認めらるるは當然であらう。即ち御政道は「仁」を基とし民を國の本となし給へればこそ、御治世第四年の二月二十一日を以て三年間百姓の課役を免じ給ふ如き御仁政をも敢てなし給ふたのである

降つて繼體天皇の七年六月、百濟國が五經博士段揚爾を貢して五經を獻じ、四年後更に五經博士漢高安成を貢した。之に就ては何等詳しい記錄が無いけれども之が刺戟となつて我が朝廷に儒學の研究が以前に較べてずつと篤く行はれるやうになつた事は想像されるであらう

次いで推古期になると、かの聖德太子が御攝政なされて居る。太子は一般に熱心なる佛弟子として三寶を恭仰遊ばされた方としてのみ知られて居るが、之は決して聖德太子の全般的なお姿ではない。太子は民心敎化には佛敎の必要なる事を感ぜられもし、又熱心に佛敎を信仰あらせられたし、又多くの佛寺を創建せられ佛典の譯出公布も遊ばされたが、太子の偉大なる創造性、政治的御手腕――否、太子の偉大なる御天才は佛敎といふ一つの範疇に納まるほど小さなものではなかつ

たのである。然かも原始佛教その物として公布されたといふよりも寧ろ日本的佛教を創造された、國民性に融合し得る佛教となされた功の方が遙かに讃へられねばならぬのである。

太子が崇仰されたのは單に佛教だけに止まらなかつた。太子が如何に儒教の理解者――眞の理解者であつたか、又更に儒教が民衆の道徳觀念を向上せしむる上に於て如何に必要缺くべからざるものとしての要素を多分に持つてゐるかを知悉して居られたかは、太子が創制あらせられし十七ヶ條憲法を熟讀すれば一目瞭然たるものがあるのである。今日多くの人々は儒教が單に道德教である如く解して居るのが普通である。併し太子の御天才はこの當時に於て既に儒教が個人的道德觀念の向上を促すばかりでなく、政教としての重大要素を豐かに有して居ることは洞察せられたのである。十七ヶ條中十五ヶ條までが儒教精神を强調せられたものである一事に就て見るも明かである。この事は後に立法章下に一節を設けて詳述する筈であるから爰では省く。

なほ注意すべきは太子が支那の文化の輸入を目的として隋に留學生を派遣せ

られし一事である。それは太子が新たに冠位を制定し憲法を創制せられし後であるが、先づ小野妹子を遣し給ふこと二回――最初は隋と對等の國際關係を結ばれ、留學生をも遣つて文物制度を學ばしめられ、次で第二回の留學生を遣られたがこの遣に當つた留學生はいづれも親しく太子御自身がお見出しになつた俊髦ばかりであつたのである。而して彼等が學び來つた隋末、唐初の文化制度なるものは凡て儒教に依つてはぐくまれたものであつたのであるから、之を通じて儒教が我が文物制度上に大いなる影響を與ふるに到つたことは明らかである。

後に天智天皇となり給へし中大兄皇子が聖德太子を師とせられし事は、孝德、齊明兩天皇の間、皇太子として改新の事に從はれし事でも明かである。太子及び藤原鎌足は更に南淵請安に就て孔教の道を學ばれて、始めて大奸蘇我入鹿を誅して朝廷を淨め給ふたのであるが、「日本書紀」の皇極天皇三年正月の條に、

復恐他嫌頻接。而把黃卷。自學周孔之教於南淵先生所。遂於路上往還之間並肩潛圖。無不相協。

と在り、「通釋」には、

通證に、先生未詳其名、疑南淵朝臣之先也。南淵氏也有儒名云々、と云へれども詳かならず、按ふに南淵朝臣は繼體皇子仲王より出たる皇別也。公卿補任に見えたり、氏は姓にあらず。南淵に住める人にて、集解に、按推古天皇十六年紀、所謂學問僧南淵漢人請安是也、按此時釋氏兼儒、如孝德天皇之時、旻法師任國博士是也、由是觀之、請安兼得周孔之教者、故稱先生、と云へる方叶ふべし。

とある歸化人が南淵請安であらう。太子は之に就て周孔の教を受けられたことが、入鹿誅殺の精神的御動機としての大いなる役割を果すに與つて力あつたことと拜察されるのである。

續いて太子は孝德天皇を輔佐して大化改新を斷行せられ、即位の後は學校を設けて教化を施されたが、當時の新進僧旻及び高向玄理は、共に新歸朝の留學生であつて、改新に於ては最も功があつた。而てこの新政は隋及び唐の模倣であるとされて居るが、必ずしもその全體が模倣一點張りのものではなく、そこに我が國固有の精神及び制度が相當に參酌されて居ることは否定し得ないであらう。併し隋

唐の制が儒教に立脚せるものたる事は前述の如くであり、從つて儒教精神と制度とが當時の我が國の文物制度に、多量に攝收されしことも否定出來ないのである。

又天武天皇は第四年正月五日始めて占星臺を起されたが、この占星の術は之亦儒教の含む科學部門の一であつて、儒教の科學的方面が公に採用されしものの一として看過し得ない一事實であらう。

次の持統天皇は、朱雀元年十二月二十六日、京師の高年者及び孤獨者に布帛を賜ひ、同二年六月十一日にはその年の調賦の半を免じ給ふ等の御仁政あり、次に皇位を繼ぎ給ひしは文武天皇である。

天皇は儒教を奉ぜらるるところ頗る篤くましました。持統天皇御退位あらせられて登極遊ばさるるや、その年の田租、雜徭及び庸の半を免ぜられ、又唐制に則つて律令を定め、學校を擴大して大學・國學を置いて教育を盛んにせられたので、留學生も多くなり、彼地の者で我が國に歸化する數も增加して行つた。當時の遣唐使粟田眞人は好學にして文章を能くして唐人の間に稱揚せられ、留學生阿部仲麿は學博く文才豐かなるの故に唐朝に用ゐられた。又吉備眞備は博聞多識にして四

朝に歴仕せし學者であつて惠美押勝や僧道鏡等の奸邪を壓へ得なかつた點で後世の非難を受けては居るが、儒教弘布の上に於ける功績には見るべきものがある。眞備に就ては『續日本紀』の、寶龜六年の條に、

……略）…天平五年歸朝）授正六位下）拜大學助　高野天皇師之、受禮記及漢書。

とあり又『扶桑略記』六には

天平七年四月辛亥日、八唐留學生從八位下道朝臣眞備、獻唐禮一百卅卷、大衍曆經一卷、大衍曆立成十二卷云々

と記す。之に依つて眞備は律令を更正し、又始めて釋典を行ひ、家毎に『孝經』一卷を藏せしめし等の事にも與つて力あつたのである。『孝經』一卷を家毎に藏せしむることも、我が國に始めて行はれたことではなく、唐の玄宗が天寶三載十二月天下に詔して戸毎に『孝經』を藏せしめた先例に則つたものであらうが、之に就て『續日本紀』は次の如く記して居る。曰く、

古者、治民安國必以孝理、百行之本莫先於茲、宜令天下、家藏孝經一本。

精勤而習信加養、百姓閒有孝行通人、郷閭仰欽者、宜令所由長官、具以名薦。其有不孝不悌不友不順者、宜配陸奧國桃生、出羽國小勝、以淸風俗、亦捍邊防云々

治民安國斯くの如くであつたから、文武天皇は亦よく孝をすすめ給ふた。即ち大寶二年十月十四日には律令を天下に頒たれ、同月二十一日には詔して孝子順孫を旌表せしめられし如き、その現はれの一である。

溯つて聖德太子の十七ヶ條憲法を見ても明かなる如く、太子御在世時及びそれ以後に於ても、我が國に於ける儒敎は專ら經義を根本として、倫理から制度律令まで、凡てに亙つて實用を主として居つて、空文に馳することがなかつた。中大兄皇子と藤原鎌足が偕臣倶共に南淵請安に儒を學ばれしことを叙するに當つても周孔の道を學ぶと記されてゐる。この學道こそ當時に於ける我が國の學風であつたのである。隋末唐初に於ける支那の訓詁の風を受け乍ら、然かも之が含む惧れある弊を受けずして、直接儒敎の根本精神を採つてゐることは注目すべき點である。文武天皇の大學制を檢してみても、大學博士一人敎授を總攬し、儒敎の經義を

主として、紀傳文章を兼ねてゐるのである。

次いで元明天皇は慶雲元年十二月二十七日、詔して禮法を嚴にして弊俗を革めしめ給ひ、元正天皇の頃には文章博士を置かれたが、聖武天皇の頃はこの制を改めて大學博士を明經博士となし、專ら經義を講ぜしめ、文章博士には文章紀傳を學らしむるやうになつた。爰に於て文章道次第に盛大に赴き、經義は却つて衰退せんとする徵を示すことになつたのである。かくなることは支那にも例がある。即ち唐代に於て「五經正義」を勅撰して士大夫の敎科書とし、之を學ばねば進士の試驗を受ける資格を得ることが出來なかつた。而てこの制度が唐代の儒學を衰退に導いてしまつた。我が國の學制は之を模倣したのである。

併し大學博士一人の時代は實用から脫せず儒敎の眞髓を失はなかつたが、文章博士を設けし後は、經義は專ら唐制を固執し家法を立て、注疏以外一切の異說を加へず、訓詁までが夫々の家に法あつて之が他に洩れることを祕すといふやうな風が續いたので、次第に實用性、融通性を失ふに至つたのは當然である。從つて明經博士は注疏講釋以外は朝廷に於て禮樂及び儀式に疑ひがあつて御下問ありし時、

經義を闡いて引き、事を議するに止まつたので、其の用甚だ狭きに反し、文章博士の掌るところは常に實用に適する。かくして文章博士の勢が漸次增大し、明經博士の勢は反對に漸減するやうになつたのである。

之が嵯峨天皇の朝には、文章博士の位階が他博士の上に在るやうになつた爲に、桓武天皇の御宇都以來、弘仁天長、貞觀、延喜と各時代を經て、學の隆興したのには、文章博士の功が頗る大なるものがある。而て明經博士は範圍が注疏を出でなくなつてゐるのであるから、傳統も文章博士に依つて維持さるるに至つたのである菅原道眞、三善清行、大江音人等、一世の鴻儒と謳はれて位階亦高きに上りし人々はいづれも文章博士であつたのである。

なほ聖武天皇の御代には釋奠儀式及び器服を改定せしめられた。

孝謙天皇は吉備眞備を遣唐副使に任命し給ひ、天平勝寶三年十一月十日には元年以前の公私負租を免ぜられ、同八年四月二十九日には醫師、禪師、官人各一人を左右京及び四畿内に遣して救療せしめられ、稱德天皇は神護景雲二年七月晦日、孔子を尊んで文宣王の諡號を用ゐしむるやう勅命を下し給ふてゐるが、御治世中、菅原

道眞を九州太宰府に流されし事のあつたのは、我が儒教史上の一大痛恨事であつた。

第二節　鎌倉時代に於ける皇室と儒教

鎌倉時代に於ける皇室の儒教御崇拜は後嵯峨天皇に與ると拜察し奉る。天皇は聖德太子が十七條御憲法の第八條に於て、早朝晏退。と百官にお示しになつたところを身を以て實踐し給ふたのである。即ち國史を閲するに天皇は朝餉の間なほ職事を召し給ひ、親しく奏問を聽取し給ふの御精勵に依つて治を圖り給ふたのである。御治世中、寬元三年災異頻りに起るや、天皇は深く宸襟を惱ませられ、之を以て御自らの御恩未だ缺くるところあるに因るとな

し給ひ、詔して、

人自ら照さんと欲せば必ず明鏡を須ち、主過ちを知らんと欲せば必ず忠臣に借る。堯・舜・禹・湯・文・武の君と雖、契・皐、陶、伊、呂の臣に諮ふ。其君諫に從はば聖たり。其臣諂ふなくば直たり。社稷に因て安全に、四海茲に因て靜謐なり。朕眇身を以て萬機を視らし、災異頻りに至るは朕の德未だ至らざるなり。

と仰出され、參議以下の有司に命じて封事を上り、國を益し民を利するの謀を述べしめて之を聽聞し給ひ、以て治民の要に資し給ふた。この詔勅は明かに儒教の風をお慕ひ遊ばせし御心事を語るものである。而て天皇の斯くの如き御心事は、御製の數々の裡にも顯かに拜する事が出來るのである。即ち「夫木抄」の

我が肱を枕にしつつ思ふかなげに樂はこれに過ぎじと

の一首は『論語』の「述而」篇にある

飯蔬食飲水曲肱而枕之。樂亦在其中矣

の意を述べ給ひしものと知るべく、又「續後撰集」中の、

知らざりし昔にいまやかへりなむかしこき代々の跡ならひなば

の御製は古の聖代、詔勅にも見えてゐる堯舜禹湯の如き聖代に想ひを馳せ給へしものと拜察することが出來るのである。

天皇の侍讀に當つた人々は、文章博士菅原爲長、同淳高、藤原經範等であつたが、なほ天皇は圓爾、蘭溪の二禪師にも深く歸依し給ふて居られた。圓爾は『大明錄』の著があり、朱子の學統を受けし禪僧であつて、儒佛道三教の一致を計つた『大明錄』を見るに、二程子とその門下たる謝上蔡、揚龜山、羅豫章を始め、その他の人々の說を引用して儒を稱揚して居るし、又篇外雜記中に道教の一章を掲げて宋學の紹介に努めて居る。朱子學に通ぜしは明かである。他の一なる蘭溪禪師はこの時代に入つては最初の歸化僧であつて、宋の西蜀涪江の人、我が國に朱子學を布いた功勞者としては、大いに重視さるべき人物である。

後嵯峨天皇の後は持明院、大覺寺の二統分立を見るに到つたものの、兩統共に儒教を尊崇し給へし點では同一である。持明院統は伏見天皇より、大覺寺派は龜山天皇より之が現れて居るのを見ることが出來る。

二　持明院統と儒教

先づ持明院統より叙べるならば、伏見天皇の御紀、正應五年十二月二十日の條に

> 夜、定實卿參、於里弟對面、政道事、頻吐才學、此仁身之上者、可治國之才學。可謂不足言候。修身之後修家、修家之後治國之故也

と御記あらせられて居る。之が申すまでもなく「大學」の「經一章」にある

> 古之欲明明德於天下者、先治其國。欲治其國者先齊其家、欲齊其家。先修其身、欲修其身者、先正其心

の意に基き給ひし玉言なるは明かであつて、之に依るも天皇が如何に儒學を得て居られたかを拜察し得るのである

伏見天皇の皇子にましますところの後伏見天皇も亦御父君に劣らせられず儒教に大御心を傾けさせられた、即ち侍讀には明經博士清原良枝、同宗尚、文章博士菅原在嗣、同在兼、同在輔等が選ばれ、又虎關禪師も時折御招きを受けた。虎關は京

都の人、有名な「元亨釋書」は禪師の著に係る。宋の碩學契嵩禪師に師事して三教の一致を計つた一人として看過し得ぬ人物であつて、禪師は儒佛道共に同理異迹也と見て、爰に一致點を認めてゐる。

又、花園天皇は後伏見天皇の御弟にまします。天皇の儒學に對する御熱心の程は專門儒家にも劣り給はぬかに拜される。專心究學にいそしみ給ふたのは主として御讓位以後に於てであるが、宸記その他に依れば、

延慶三年十月三日　菅三位具範を召して孝文本紀を御講讀

正和二年二月十五日　藤原俊光等を召して帝範を御談義

文保元年三月二十日　清原宗尚を召して尚書を受け給ふ

その他なほ頗る多く儒に關する典籍の聽聞、御談義をなされし由が見え、この點に就ては最も御熱心にあらせられし御一人にまします。

二　大覺寺統と儒教

龜山天皇は明經博士清原良季、文章博士菅原長成、同長貞、同在章、同在匡を侍讀として深く大御心を儒教に潛めさせられた、「外記日記」「吉續記」「吉纘記」「勘仲記」等に依れば、

文永四年三月十七日　清原良季等をして「尚書正義」を講ぜしめられた。

同　十年四月九日　內大臣師繼をして、「群書治要」を講ぜしめられた、

同　年潤五月十四日　良季をして「毛詩」を講ぜしめられた。

同　年九月十八日　孝經を御講讀遊ばされた。

同　年十月廿五日　同十二月九日には「尚書正義」の講筵を催された。

又文永十年の春災異の起るや、四月二十三日詔勅を下し給ふたが、その中に「孟子」の、

天時不如地利。地利不如人和

の句を御引用遊ばされて、臣下に封事を上らしめ給ひ以て何等憚るところなく各自の意見を述べしめ給ふた。　愛に注意すべきは、詔に於て、

徒らに澆訛疲弊と謂ふ勿れ

と仰出され、君臣一致して此の災厄を救濟しやうとなされた一事である。從來に於ては、何か天災地妖發すれば、之を以て末世となして御自らを謙下り給ふのであつたが、之と天皇の御心事との間に拜さるる御變化の裡には明かに新興儒教——程朱學の現れが在るやうに拜察される。

天皇は御讓位後も御心を儒教の振興に注ぎ給ひ、弘安十年四月六日には、評定所を聖堂に充てて、内に先師先哲九人の像を中務少輔爲信に命じて描かしめ給ひしものを安置し、新たに廟器を造つて之に供へ給ふた。又公卿殿上人と諸學者を召して『孝經』を書寫せしめ給ふと同時に、毎日之を講ぜしめられしやうの御事もあつた。

勿論、天皇以前に於ても釋奠は相當行はれては居つたが、『吉續記』に依れば、文永七年仲秋十日の釋奠は延喜式に則り、頗る嚴肅に擧行されて居るし、『孝經』書寫の年のそれも頗る盛大且つ嚴肅なものであつた。

又天皇は圓爾禪師とその弟子たる普門禪師に就て禪學を修められてゐる。前掲の詔勅中に朱子學の精神の豐かに含まれて居るのも偶然ではないであらう。

後宇多天皇は龜山天皇の皇子にまします。明經博士淸原良季、同良枝、文學博士菅原在公、同在匡、同在嗣、藤原兼倫等が侍讀申上げて居つた。『勘仲記』に依れば、每月丁の日を期して御會を開かせられ、『尚書』や『史記』等を講ぜしめ給ひ、席上盛んに質疑應答を行はせられた。

御父君の御心を繼がせられ、弘安六年、七年、十年、十一年の釋奠は極めて盛大且つ嚴肅に執行はせられし由が『管見記』に見えてゐる。

又天皇は御讓位後も儒教を崇び給ひ、更に一山禪師に師事された。一山は宋の臺州臨海縣胡氏の子、正安元年、商船に乘じて我が太宰府に來つた。時の執權北條時宗は之を怒つたが、後頗る深く歸依するに到つた。敢て儒佛の一致を說くこととはなさなかつたが、孔子の教の要旨偏へに心性にありとなし、佛教の慈と儒教の仁を同一なりと見た。有名な虎關は一山の門より出でし一人である。

かくして儒教を尊崇されし天皇は『法勝寺供養願文』に於て當時の世相を歎かれ

世属澆季。人挿邪心。不在三綱五常之道。依乖周公孔父之訓。國彌衰微。

政非淳素、此五德者、帝者履之、以御宇内、君子帶之、以佐天下、」と宣ひ、當時に於ける人心の頽廢の因を儒教の衰微して振はざるに在りとなし給ふ。三綱五常の振興に努め給ひし御面影が拜せられるのである。

後伏見天皇の後を繼ぎて卽位あらせられし後二條天皇は、後宇多天皇の皇子にましませす。明經博士清原良枝、文章博士菅原在嗣、同在兼、同在輔等が侍讀に奉仕した。『實躬卿記』に依れば、

嘉元二年正月　六日　「群書治要」の御讀義を萬里小路殿に於て、

同　年三月　六日　同書の御讀義を二條殿に於て、

德治二年三月廿五日　「論語」の御讀義を萬里小路殿に於て

夫々行はせられて居る。又天皇が深く大御心を儒教に潛め給ひし御事は、

人としていかでか世にもありうべき五の常のみちはなれては

の御製にも拜することが出來る。五つの道——五常を申されし事は云ふまでもない。

以上によつて鎌倉時代に於ける我が皇室に程朱の學が行はれてゐた事は略々

明らかであつて、かく導き上げしは寧ろ禪僧の力が與つて居るところ相當に大なるものがあつたらう事も想像し得られる。併し乍ら博士家やその他の諸公卿中にもこの學説教旨を研究して、之を天皇に御進講申上げし事實も勿論あり、その影響も見るべきであらう。併し博士家の事に就ては之を徴すべき文獻が見當らないので詳かにすることが出來ぬ。

(三) 南朝と儒教

かくして時代は南北朝時代に移る。

地勢上より見ても南朝は大和國の一隅に在つて、文化の中心地から離れて居つたばかりではなく、一意勢力の挽回に努力を傾注して居られたわけであるから、悠悠學問の修業にいそしみ給ふ御暇が、あまりあらせられなかつた事は想像されるのであるが、後醍醐天皇は龜山天皇の御孫に當らせられ、御祖父君の程朱學に親しみ給ひしことは、北畠親房の心事などと併せ考へても、又かの建武中興の御精神よ

り見ても拜察するに餘りあると思はれる。

次いで長慶天皇が儒教に大御心を置かせられた事は、天皇の御製を拜讀すれば明らかである。「寄霜述懐」と題せられし一首、

ふみわくるみきはの霜をはらひても堅き氷のためしとそしる

は『易經』の、

履氷堅氷至。

の意を詠じ給ひしもの、又「寄道祝」と題し給ひる一首、

まつりごとたすくる四つの道しあればかしこきあとにかへらざらめや

は、詩書禮樂の四道を以て天下を古の聖代にかへさんとし給へる御心事を、お詠み遊ばされしものと拜察して誤りはないであらう。

ちなみに長慶天皇の御製中には、後龜山天皇の御製として傳へられて居るものが少くない由を附記して置く。是れに就ては八代國治氏の『長慶天皇御即位の研究』に詳しい。

四　北朝と儒教

南朝が吉野に偏在して居つたのに對して、北朝は將軍足利尊氏が之を守護し奉つて居り、然かも御好學なる花園上皇の下には朱子學に造詣深き玄惠法印と、その流れを汲む諸卿多く協力して儒教の作興に努めたので、朝廷に於ける儒教は盛大であつた。從つて釋奠なども何か止むを得ない事情がない限りはずつと行はれて居つた。

北朝儒學の中心たる玄惠が朱子學派であつたゞけに、當時の北朝に於ては之が勢力をなして居つたものの、古注も亦行はれて居つたやうである。そして上皇や明經清原氏では新注古注を折衷して居られたのである。

光嚴院の侍讀には明經博士清原良枝文學博士菅原公時、同在登、同在成等が仕へた。院は花園上皇の御薫陶を受けさせられたので、矢張り儒教を奉じ給ふこと極めて篤くあらせられた。そして御讓位の後に於かせられても、康永三年十月二十

一日には萩原殿に御幸して『禮記』及び『中庸』の講義を聽し召され、又貞和二年には中原師治を召して『禮記』を講ぜしめられた。

續いて光明院も儒教を奉ぜられた。明經博士清原宗季、文學博士菅原公時、同在登、在淳、同在成等が侍讀に奉仕して居る。而て『東山御文庫記録』『中院一品記』『師守記』等に依れば、

康永元年九月二十日　紀　行親を召して『尚書』を
同　年十月二十三日　右同人を召して『尚書』と『大學』とを夫々進講せしめらる
貞和元年四月二十日　鷲尾隆職を召して『論語』を
康永三年八月二十五日、同年九月八日、同月九日等に『尚書』及び『禮記』を講ぜしめられた

而して御讓位後にも中原師利を召して『禮記』を聽召してゐられる。

又崇光院も儒學に御精通あらせられ、文章博士菅原在淳、同在成を侍讀とせられし以外、空谷大師に御歸依あらせられた。

院は特に「春秋」と「易經」とを御愛讀あらせられ、御退位の後にあつても、僧一阿を召して「書經」の講義を聽聞あらせらるる如き事があつた。

次いで後光嚴院は明經博士藤原良季、同良賢、文章博士菅原在淳、同高嗣、同長綱等を侍讀とされた外、春屋、乾峯の二禪師にも師事せられた。

高嗣は應安四年四月二十三日に「後漢書」を、長綱は文和四年六月九日、延文三年正月二十日、同四年正月二十四日、貞治二年正月二十五日、同四年正月二十五日、應安四年四月二十日の六回、「史記」の本紀を御進講申上げてゐる。

之に依つても院が儒教に大御心を傾けさせ給へし事を拜察し得べく、關白近衞道嗣が「四書集成」「玉屑」「讀楚辭」等を獻上して居る一事も亦、院の御好學を拜察し奉る便たり得るであらう

第三節　室町時代に於ける皇室と儒教

應仁の亂以後、東西相爭ふやうになつた結果、皇室は畏多きこと乍ら甚だしく御衰微になつて、その狀を描き奉りし典籍を讀めば、餘りの御事に唏涙の胸に溢るるを禁じ得ないのであるが、それにも拘らず、代々の天皇は御究學を怠らせ給はず、歷代御好學にましました。

稱光天皇は明經博士淸原良季を侍讀として儒學に御精進あらせられた　而て「宸翰論語抄」は今日、東山御文庫に祕藏せられて、天皇の儒學に御造詣深かりし御事を物語つてゐる。

代々御好學にましませし歷代天皇中に於かせられても最も御心深くましませしは、後花園天皇であらう　少くとも、最御好學なる天皇中の御一人にましませし事は明かである。而て天皇の御好學は、素より御天性に依るものと拜察すると同時に御父君後崇光院の御薫育に依るところ決して少くはないであらう。

後崇光院は御學才、御文藻共に豐かにましまし、その御歌集を「砂石集」御日記を「看聞御記」と申上げる　又「椿葉記」は後花園天皇に御勸戒を賜りしものである。

天皇は度々中原康富を宮中にお召しになつて、「左傳」「孝經」等を進講せしめら

れた。又儒僧雲章一慶を召された由などが『看聞御記』中に見えて居る。

雲章一慶は岐陽門下の俊髦、京都の人。左大臣一條經嗣の子で、一代の鴻儒として室町時代獨歩の學者たる一條兼良には庶兄に當る人物である。寛正四年正月二十三日、七十八歳で示寂したが、彼は好んで程朱の學を修めて『理氣性情圖』『一性五性例儒圖』等を製作したが、既に散佚し果てて今日は殘つて居らない。『日本名僧傳』は、

　始讀周易程朱傳義

と記して居る。抑々程朱二子の易に關するものは、一慶以前に於て虎關や中巖等亦之を知つて居つたが、傳義を讀了せしものは一慶を嚆矢とするらしい。

この一慶に師事し給へし天皇――後崇光院は程朱の學に精通あらせられしことを拜察し得る。『椿葉記』に、

　明王は孝をもて天下を治むといへり、おそれながらも、父母をばおぼし忘るべ
　　からず

と孝道の忘るべからざる事を教訓して居られる。

從つて斯る父君を戴かれし後花園天皇が、同じく儒教に御傾倒深かりしは理であらう。卽ち天皇は明經博士淸原宗業、同業忠、文章博士菅原長繼、同益長等を侍讀として修學勉道に御精進怠りなかつた。

業忠は『臥雲日件錄』『康富記』等の記すところに依れば、四書及び五經の全部を御進講申上げてゐる。

皇弟貞常親王も亦好學の御風を受けさせ給ひ、度々中原康富を御召しになつて『左傳』や『孟子』等を講ぜしめられた。

後土御門天皇へ御送りの御消息中に、

いかにも〳〵御身を愼しまれ、世の歎けり候はぬやう御嗜候はんずるが肝要に候……いく度申しても、御學文を先本とせられ候こそ、御身の誤りをも改められ、人のよしあしをも正され候云々

と仰せられて居る。儒教の本旨の一たる、

修身爲本。正己而正人。

を御勸めあらせられしものと拜察するだに畏き極みである

後土御門天皇も亦儒教には御心を注がせられた。博士清原業忠、同宗賢、菅原長綱、同和長等を侍讀とせられた。『親長卿記』及び『後法興院政家記』等に據れば、天皇は殊に『論語』を愛讀あらせられ、業忠父子が各部を御進講申上げてゐる。

又後柏原天皇は皇太子の御時より御父君の御命令のまに／＼修學他道にいそしみ給ふた。即ち三條西實隆が御傳の任に當り、清原宗賢が御進講申上げた。文明六年八月六日に『古文孝經』を御修了になつて居り、又同年の十二月二十五日には『論語』各部を聽聞了せられた由が『實隆公記』や『親長卿記』等によつて知られる。

又、正親町天皇は、皇太子にましませし御時、清原宣賢が侍讀し奉つて居る。天文十年四月十一日には『中庸章句』を始めて御進講申上げたが、同月二十八日には既に各部を修了あらせられて居る。御即位の後は、宣賢の子枝賢が侍讀し、天正十一年三月二十六日、始めて『大學』を御進講、同月二十七日、二十八日、三月六日、七日、八日と六回で修了あらせられた。之に依つても天皇の御熱心の程が拜察される。

後陽成天皇は又極めて好學にわたらせ給ふた。而して學才、文才共に豊かにま

しました。即ち中院通村の日記に

　和漢御才驚四海

と記し上げて居る。天皇は國書、儒書に通曉あらせられ、和歌に御趣味いと深くましました。而て儒教關係の典籍は之を舟橋因賢、同秀賢に就て學ばせられたが、一方、典籍の蒐集保存にまで御心を傾け給ひ、御文庫中の典籍を分類せしめられた。殊に特筆申上ぐべきは、和漢の典籍を印行せられ、之が普及を計らせられし一事である。古書方面に於て珍重せられる慶長木活字版の一であつて「大學」「中庸」「論語」「孟子」「孝經」等の儒書を次々と御印行あらせられたのであつた。

又天皇は秀賢等に命じて皇太子政仁親王を教育せしめられた。之後の後水尾天皇にまします。

後水尾天皇御即位あらせらるゝに及び、君臣よく協力して興教に努められた結果、朝廷に於ける儒風は頓に擧つた。

第四節　江戸時代に於ける皇室と儒教

鎌倉時代は將軍そのものが相當に皇室に對し奉つて尊崇の念を抱き奉つて居り、天皇に對する忠誠を鼓吹もしたので、國史上にも天皇と皇室の御事に就ての記述を見ることが出來るが、室町幕府時代を經て江戸時代に入ると、皇室の社會事業に關する記述などになると、全く何等の記述も見得なくなつて來る。之は幕府が權力を握つてゐて、皇室を蔽ひ奉つてしまつた結果、皇室と人民とが直接に相接する機會を持ち得なかつたためであらう。併し御學問に就ては幾何の記述をなすことが出來るのである。

後柏原天皇は御幼時、三條西實隆を招いて四書の御復讀を遊ばした。

又正親町天皇は、船橋枝賢をして『大學』を進講せしめられた。その他、『禁祕抄』

や「古今和歌集」などの紀傳や和歌などと共に「帝範」を三條西公條より受けて居られる由が見えてゐる。

次いで後陽成天皇はその御好學の御資と、文化的御貢獻に就ては、御歴代の聖帝中に於ても際立つて居らるる如く拜せられる。學は和漢を兼ね給ひ、船橋秀賢をして「孝經」「大學」「論語」「孟子」を進講せしめられた。最も國文に御精通あり、和歌連歌をよくせられ、廷臣に命じて「榮花物語」を校合せしめられた他、諸書の校合をなさしめられし事がある。

又朝鮮より活印法の傳はりしを機として木活字を造らしめ給ひ、四書その他を刊行遊ばされた　慶長勅版の一は即ち之である　之は我が國の儒學史上、印刷文化史上特筆すべき事業であるから、些か之を詳述することにしやう。

後陽成天皇の勅版中最古のものは、文祿二年印行の「古文孝經」であるが、殆ど現在せぬものと見られてゐる。併し刊行せられた事は、『時慶卿記』に、同年九月二十一日、天皇近臣十二名に御出され、連日宮中御湯殿に於て文學を撰ばしめられ、同年十一月六日完成したと記述してある事に依つても明かである。之は當時、勅使觀

修寺晴豊が名護屋の陣營に秀吉を訪ねた事情、秀吉が當時珍重すべき銅活字を持ち歸つた事實などから推すと活字本であつたらしく思はれる。而て何分之が最初の試みであつたので、印刷部數も極めて少なかつた結果、現在まで存在し得なかつたものであらう。

やがて慶長二年になると、八月に「勸學文」と「錦繡段」を開版されたが、跋に依ると、新たに木活字を造つて開版されたやうである。以上二種は共に一頁八行、一行十七字詰、上下は一重枠、左右子持枠で圍まれてゐる。

續いて慶長四年には「日本書紀神代卷」が完成し、引續いては「大學」「中庸」「論語」「孟子」の四書と、改めて又「古文孝經」を開版された。又「職原抄」「長恨琵琶行」「五妃曲」「白氏文集」等を開版遊ばされた。以上十二種が天皇の勅版である。

後水尾天皇は船橋秀賢をして四書を講ぜしめられてゐる。又最も和歌に長ぜさせ給ひ、微子、孝我、子夏、孔子、子路の五人を一首の中に詠じ込み給ひし御製があるといふが、私は遂ひに之を見出し得なかつたが、御製中に五典の歌がある。儒教の五典を夫々一首づつ詠み給ひしものであつて、

君臣有義

天つ空くもりなきまで照る月のうつれる水のそこもにごらず

父子有親

雲居より澤邊にかよふ聲すなり子をおもふ鶴も思はるるかな

夫婦有別

ゆきわかれ山田もる男ぞいとまなき賤機帶のとけし夜の間も

長幼有序

春ごとに枝よりつきて咲く花のこずゑ數多のをりふしぞなき

朋友有信

蘆間より友したふこゑぞ哀れなるおのれのみやあさる雁がね

が之である。 又天皇は侍臣勸學の式日を定めて國書儒書などの試問を遊ばされ優秀なる者に賞を賜るやうなこともあつた 如何に修身の道に努められ國民の上を想ひ給ふたかは左の御一首に拜察せられるであらう

いかにしてこの身一つをただきまし國を治むる道はなくとも

後光明天皇は御幼少より御好學にあらせられ、御親ら御日課を記し給ふた。

　　辰讀書、巳筆道、午未論語、三體詩、戌亥詩一首。

と記し給はつてゐる。天皇は亦最も程朱の學を崇び給ふこと厚く、從來の御慣習を改めて漢唐の古注を廢し、代ふるに程朱の新注を以てせられた

　朝山易林庵を召された上『易經』の講義を聽かせられし事があり、本邦の程朱學が藤原惺窩に依つて普及せしことをよみせられて、『惺窩文集』刊行に當つては、特に漢文の御序を下賜し給ふた。臣民の著書に天皇が御序を下し給へし如きは誠に空前の光榮であつた。以て天皇が如何に儒教に御傾倒深かりしかを拜察し得るであらう

　東山天皇は伏原宣幸を召して『論語』と『小學』を進講せしめられた。

　桃園天皇は御好學にましまし、『易經』に御精通あらせられた。伏原宣條が天皇を評し奉つて、

　　御才學後光明天皇に亞ぎ給へり

と御評し奉つてゐるのを見ても、御好學と御聰明の程を拜するに足るであらう。

仁孝天皇が廷臣をして經史を進講せしめられしことは度々であつた。又天皇は光格天皇の御遺志を繼ぎ奉ひ、廷臣の爲に學舍を創立された。學習院が之である。

光格天皇に就て辻善之助氏の「皇室と社會と事業」の載するところを見るに、天皇が後櫻町天皇と御贈答ありし宸翰が多く東山文庫に秘藏されてゐるさうであるが、その一節に次の如き御記述が見えてゐると云ふ。

御之通り、人君は仁を本といたし候事、古今和漢之書物にも數々有之事、仁は即ち孝忠、仁孝は百行の本元にて、誠に上なき事、常に私も心に忘れぬ樣、仁德の事を第一と存じまゐらせ候、ことに仰ども承り候へば、尚更に存候事、とかく自身計にては、つい心もだるみ候事、かやうに仰せ有之候へば、其度ごとに心もすゝみ、實々々々有がたき事、とかく人は身勝手に成安き物、ここは彼恕と申字ノ所にて、恕之字は俗に申我身つめつて人のいたさをしれと申字にて、則ち此恕が仁ノ字にも通じ、又誠ト申義にも相成候事、何分仁ト誠トに相極り候事、仰の通、身の慾なく、天下萬民をのみ慈悲仁惠に存候事、人君なる者ノ第一ノおしへ、論

語はしめあらゆる書物に、皆々此道理を書きのべ候事、即ち仰と少しも〳〵ちがひなき事

と御叙べあらせられてゐる　御仁心の深くましますことが拜察されて畏き極みである。

第二章　年號と儒教

第一節　年號の起原と分類

我が國に於て最初年號の使用されたのは紀年一三五〇年、孝徳天皇の御宇に於てであつて、大化なる年號がそれであるが、我が國の年號使用は明らかに支那文化の輸入によるもので、留學を命ぜられた學生、僧侶、それに使節等のもたらした彼地の文化を攝取した一つの現れであつた。

かくて我が國年號の母胎となつた支那の年號は何時の時代に始めて制定されたかを探ると、前漢の武帝の時代に行はれた建元なる年號を以て嚆矢とする。之れを我が國の年代と合せてみると、我が開化天皇の第十九年に當つてゐる。この建元以前に在つては、君主の即位せし年をもととして、第一、二、三年と年次を呼んでゐたに過ぎない。併し必ずしも即位の年次をずつと辿り稱して行くものとは限

らなかつたもので、「史記」の「秦本紀」を見ると惠文公の條下に、

十三年四月、戊午、魏君爲王、韓亦爲王、使張儀伐取陜。出其人與魏。十四年、更爲元年、二年。張儀與齊楚大臣會齧桑。

とあり、同書の「六國表」には、この年に就て、

相張儀、將兵取陜。

初更元年。

と記載してゐる。

又漢の武帝の前帝たる景帝の世に、その卽位後八年目を以て中元年と改め、中七年を以て後元年と改め呼んだ事實がある。卽ち景帝の在位期間十六ヶ年を前(特に前とは呼んでゐないが)中、後の三期に分割して、その都度に年次を改めて居るのである。

右のやうな例外はあるが、他の殆ど全部はいづれも卽位後の年次を以てして居り、例外たる二つの場合にも、何故にかうした呼び方をなしたかは共に明かでない。思ふに後年我が國で行はれたやうな、禍福の何等かの出來事に依つて誘因された

ものではあるまいか。

次に、年號は何の爲に發生したかに就て述べてみやう。先づ「前漢書」の建元元年即ち支那に於て始めて年號が制定された年の條、註に

師古曰　自古帝王未有年號。始起於是。劉攽曰　封禪書云　其後三年有司言。元宜以天瑞命。不宜以一二推。

と記されて居り、又「史記」の「孝武本紀」には、

元宜以天瑞命。不可宜以一二數。

と在るところから推すに、天の瑞祥を記念するために制定したものであつて、現代の科學から見れば「迷信」を伴ふことが少くなかつたやうに考へられるが、當時は暦を作つて之を人民に明示することが帝王たる者にとつての極めて重要な仕事の一つとされて居つた時代である。後に至つて春正朔といふ言葉がそのまま政令に服するといふ意に轉じた事から推してみても、年號を制定して之を人民に使用させることは、帝王の威風を明瞭にする上に於て、極めて重大な意義があつたものと想像される　故に先帝と現帝に依る時代の區切りをはつきりさせるのに年

號を改めるといふ事も亦、同様に大きな意義が認められたものに相違ない。而てこの年號が一代一元と決定されたのは明の初からであつて、清も亦この制度を踏襲して居る。

さて、我が國に大化なる年號の生れたのは前述の如く孝徳天皇の御宇であつて、始めて遣唐使を派遣された年から數へて三十九年目に相當して居る。

この時代は我が國と支那との交通が、唐の先たる隋の時代にも増して頻繁となつた時代であつて、然かも時は漢の太宗の時代で、支那の古代からの歴史に未だ嘗てなき例植を絶する燦然たる文化の發達爛熟した時代であつたのであるから、遣唐使たる犬上御田鍬や留學生の高向玄理、僧旻などが、その華かな文化に接して驚歎崇拜の念を起し、歸朝後その文化の形態を我が國に移植しやうと試みたであらうことは想像するに難くない。年號などもその一つであつたであらう。

かくてわが國に發生した年號使用の習は、天皇第卅八代天智天皇の御宇と持統天皇及び文武天皇の御時の一部に於て使用されなかつただけで、その他には凡て年號が制定されたが、併し一代一元の制でなかつたことは我が國史の示すところ

である。而て一代一元の制の確立されたのは明治以來のことであつて、それ以前は種々な禍福――祥瑞や天變地異又は疾病、更に干支のめぐり合せによつて生ずる辛酉革命甲子革令等によつて改元されて居つたのであるが、その最なるものは御代始に於けるそれである。

　換言すれば御代始――御代變りの際に於ける改元は最も普通のことであり、又改元の理由として最も應はしいものであるが、我が國史を繙つてみると、御即位遊ばされた年內になほ且つ改元の事のなかつた御代が十八あることが判る。左に之を列記するならば、

　淳仁　天平寶字二年八月御即位。
　平城　延暦二十五年踐祚、大同元年五月御即位。
　宇多　仁和三年八月踐祚、同年の十一月御即位。
　白河　延久四年十二月受禪。同月二十五日御即位。
　仲恭　承久三年四月受禪。
　龜山　文中二年八月受禪。同年十一月御即位。

稱光　應永十九年八月受禪、同二十一年十二月御卽位。

後土御門　寬正五年七月受禪、同六年十二月御卽位

奈良　大永六年四月受禪　天文五年二月御卽位、

後陽成　天正十四年十一月七日受禪、同月二十五日御卽位、

後水尾　慶長十六年三月受禪、同年同月御卽位、

明正　寬永六年十一月受禪、同七年九月御卽位、

靈元　寬文三年正月受禪、同年四月御卽位、

中御門　寶永六年六月受禪、同七年十一月御卽位。

後櫻町　明和七年十一月受禪　同八年四月御卽位。

光格　安永八年十一月踐祚、同九年十二月御卽位。

孝明　弘化三年二月踐祚、同四年九月御卽位、

明治　慶應三年正月踐祚、明治元年八月御卽位。

以上の中には見らるる通り御代變りの翌年に改元されたものもあるし、改元の行はれる御餘裕のなかつた時もある。夫れはいづれも戰亂相次ぐやうな兵變期

に當つてゐるが、奇怪なのは江戸時代に於けるものであつて、御代が變つても改元が行はれてゐない。 そこには拜察するだに畏多い時代の反映を見ることが出來るのであるが、本章に於ては直接の關係がない事柄であるから、一々に就て之れを説くことは控へることにする。

我が國に年號が創始された初期の時代に於ける改元の大部分は祥瑞を記念するために行はれたものであつて、奈良朝時代、平安朝時代初期の改元は殆ど之に據ると云つても差支へない位である 白雉、大寶、慶雲、寶龜、養老、天平等はその例であつて、白雉は「日本書紀」の「孝徳帝」の御紀に依れば、穴戸の國司が白い羽毛の雉を獻じたことの記念改元であり、大寶は同じく書紀の文武帝の段に依れば、對島から産せし金を奉つたことの記念改元である。 更に慶雲は皇居西樓上に慶雲の現れたため、寶龜は尾に毛生ぜし龜を獻ぜしため、養老は孝子傳説に依つて有名な養老譚の源となつた美泉の湧出を記念するための改元であつて、此等瑞祥に依る改元は全く當時の支那文化模倣の結果であつた。 當時の支那の史書を見れば、時の帝王の徳が天神地祇を深く感動せしめて祥瑞を現したといふ如き例が夥しく見出

される「史記」の「孝武本紀」に、

其明年。郊雍。得一角之獸。若麃然。有司曰。陛下肅祗而郊祀。上帝。報享。錫一角之獸。蓋云麟。

又、「孝文本紀」十五年及十七年の條には、

十五年。黄龍見成紀。

十七年。得玉杯。

と云つたやうな異事が散見して居る。即ち黄龍が現れたとか、麒麟が現れたとか又は嘉木が生じたとか、甘露が雨降つたとか云ふ報告が各地方の長官などから中央へ進られる。すると、中央政府は之を以て天下治るの祥瑞で天の意に叶へるものと稱し、群臣は賀表を奉つて君主の徳を頌し、爰に改元が行はれるのである。我が國にも之が行はれたことは既に云つたが、「續日本紀」に依つて靈龜が養老と變つた時の詔を見るに、

養老元年十一月癸丑。天皇臨軒詔曰。朕以今年九月到美濃國不破行宮。留連數日。因覽當耆郡多度山美泉。……略……寔維美泉。即合大瑞。朕雖庸

慮。何違天賜。可大赦天下。改靈龜三年。爲養老元年。

之れと反對に、何か天變地異や大飢饉、惡疫流行、大火等があつた時に、この禍を、年號の稱呼の持つ言葉の德に依つて之れを拂ひ祓ひなほす、謂ば厭勝する意味で改元を行つたものも少くはない。かかる場合、年號の採決前に行ふ難陳――係官によつて提出された多くの年號名に就て種々是非の論を鬪はすこと――に於ては、從來の年號に對する批難が加へられるが常であつたらしく、新たに採用さるべき年號に就ては、語句は勿論のこと、その各文字の構成や音韻に就てまで、いかにも牽强附會の論難が頻出して居るが、引文語句には、直接的な厄拂ひの意は含まれてゐないやうである。

更に干支のめぐり合せから生ずる改元には、甲子革令、辛酉革命の二種がある。

甲子革令は、甲子が干支の始めであるところから生じたものであらうと思はれるが、我が國の歷史では、萬壽、應德、天養、元久、文永、正中、元中、文安、永正、寬永、貞享、延享、文化、元治等がこの理由で改元されたが、永祿七年の甲子年には改元されなかつた。

我が國に於ける辛酉革命の始めは、昌泰三年十月十一日、三善淸行が『奉菅右相

府書」の中で、

　明年辛酉運變革、

と述べた事に依つて行はれた改元を以て嚆矢とする　即ち昌泰四年が延喜元年に改められたことが慣例となつて、康保、應和、治安、永保、永治、建仁、弘長、元亨、弘和、嘉吉、文龜、天和、寛保、享和、文久等いづれもこの理由に基く改元である

　但し永祿四年と元和七年の辛酉年にはこの事がなかつた　前者はその當時兵亂甚しかつた爲であつて、我が歴史年表を繙つてみると、永祿四年は今川義元が桶狭間に於て織田信長の爲めに破られて陣歿した年の翌年であり、一方では上杉謙信と武田信玄の兩武將が川中島に覇を爭つてゐた年に當つてゐる　いづれも當時の大勢力ある武將同志の爭ひであるから、その影響するところは頗る甚大であつたに相違なく、爲に畏多くも皇室には改元を行はせ給ふだけの御餘裕があらせられなかつたものである。

　事實、朝廷の御衰微は實に甚だしくおはしましたのである、即ち改元に最も肝要な勘文を撰定すべき家柄の公卿達も、多くは地方の豪族の許などに身を寄せて

居つた。京の地に在つて衣食し得なかつた爲であつて、勘文撰定第一の名家たる菅原家の當主たる章長などさへ、越前の淺倉家に寄食して一乘ヶ谷に住居し、大禮五年、寄人のまゝで儚なく世を去つて居る。又その同族たる長淳などは、天文十六年の十一月、九州に赴いて身を寄せやうとして下る道すがら、翌十七年の三月二十三日、長門國赤間關に於て急死して居る。屈指の名家にして猶且つ斯くの如しであるから、他は推して知るべきである。永祿七年の甲子革令に、改元の行はれなかつたのも、この延長と見て誤らぬと思ふ。

次の元和七年は泰平の時であつた。即ち德川二代將軍秀忠の晩年に當つて居るのであるから、改元を行はうとすれば行へる時代であつた。それにも拘らず行はなかつたのは何故であつたか。永祿の例を襲つたものとも考へられぬことはないが、そればかりではなく、幕府に何等か他の意圖が在つたものと考へられる。かく古例を破つて居りながら、家光が三代將軍の職に即いた年になつて改元を行つて居るのを見、考へ合せて見ると、幕府の威を人民に示す爲、特に古例を破つたものとも考へられる。家光が職に即いた時代は、德川幕府の基礎の漸く堅固さを示

すべき時期に當る。幕府としては自身の威のあるところを、出來るだけ民衆に示すべき時期であつた筈であるから、かく見るのが寧ろ妥當ではあるまいかと思ふ。

改元に最も肝心なものは勘文であつて、之れを提出する人數はその時に依つて異つてゐる。多い時は七人に達し、少い時は只一人に限られたやうな時もある。最も多いのは三人から四人で、勘文に載せる年號の數も一つきりの時もあつたし多い時は七つ位の時もあつた。その書式も家々に依つて少しは異る點があるが、大體は同一なもので、一例を擧げてみれば次の如きものである。

勘申

年號事

寶永

唐書志曰寶祚惟永暉光日新

安永

文選曰壽安永寧

明　和

　史記曰百姓昭明合和萬國

右依　宣旨勘申如件

　天和四年二月二十一日　從四位……

そして署名があるが、文章博士の四字を二字にして、

　博　士

と記して居る。綱は納言である。

この勘文奏進者は最初は、相當廣汎な範圍に亙つて居つたが、次第に狹められて、一定の家柄に限られ、殊に足利時代の中期以後は殆ど菅原氏一族に限られてしまつた。菅原氏以外、勘文奏進に携つた家柄としては、藤原氏、大江氏、平氏、源氏、橘氏その他があるが、奏進者はいづれも文事を以て朝廷に仕へて居つた人々である。

元來改元は御卽位や、祥瑞記念や、厭勝、甲子革令、辛酉革命等によつて行はれるものであつて、謂ば心氣一轉の氣持を明瞭ならしむるのが目的の一と見られるし、さ

うした氣持が改元の根本をなして居るのであるから、その內容は明るく目出度いものが多いが、更に之れが內容を分析してみると、君主の理想及び自戒を內容とするものと、天皇の欣求し給ふところのものを內容とするものの二種に大別することが出來る　換言すれば理想自戒は自動的であり自力的であり、欣求は他動的・他力的であり、前者には儒教的要素が多く、後者には佛教的色彩が濃厚であると云へるであらう。　そして前者と後者とが時代によつて、如何なる比率をとつて現れてゐるかといふ事と、その時代の國內情勢とを對照してみると、年號の文字そのものの裡に時代相がはつきりと現れてゐることが看取されて、年號の文字とその時代の時代相・時代思想が如何なる關係のものであるかが判り、兩者が密接不離の關係にあることが首肯され、之れを詳細に對比することと、其處に兩者の關係を見て行くことは、それだけでもよき研究題目であり、歷史を特殊の角度から眺める興味ある一方法でもあるが、茲では直接關係のないことであるから、割愛して他日を期することとする。　そして年號の上に儒教書が如何に攝取されてゐるかを見るにとどめやう

第二節　年號の出典としての儒書

さて年號の文字の出典となつた典籍はすべて支那の典籍であつて記錄に存するものは全部で百六部に及んでゐるが、元暦、即ち平安朝末期までで既に六十六部全部の半分以上の典籍が引用文の出典として現れてゐる　その最初のものは記錄に存するものとしては『老子』であつて、天長度の出典であつた　之に續いで承平度の『漢書』、天慶度の『後漢書』、天暦度には『論語』『孟子』『史記』等が現れ、應和度には『書經』『三國志』『晋書』『易經』等が出典となつた。

かくて鎌倉時代に新たに引用の出典となつた典本が二十九種にのぼつて、平安朝までの數と加算すれば既に九十四部に及び、この時代で殆ど九分通りまで典本は決つてしまつたと云つてもいい位である。

特に注目すべきは鎌倉時代に入つて『鹽鐵論』とか『杜氏通典』又は『貞觀政要』

「令典」等の如き、政治家の心得を記した典本の現れてゐる事實であつて、武士――當時の支配階級の裡に政治家としての自覺が旺然として湧出したことを、この事實から想像することが出來ると思ふ。「貞永式目」はかかる時代に現れたのであつた。考へ合すべき事實である。

その後今日までに新たに採用された典籍は僅かに十二部に過ぎず、以上百六部中、最も多く引用文を出して居るものは、「書經」「詩經」「易經」「文選」「漢書」「後漢書」等であつて、改元の度に引用されてゐると云ふも過言でない程である。即ち右の六種中の三種は純儒書であつて、純儒教書としてその他引用文を出して居るものとしては、「孝經」「周禮」「孔子家語」「禮記」「孟子」「論語」等であつて、儒教書が引用されるものは全部天皇御理想御自戒を年號の文字中にあらはし給ふ場合である。そして之れを類別してみると、

（一）善政を布いて萬世の龜鑑たらんと志し給ふ意のもの

（二）寛仁公正の政治を以て人民を幸福ならしめんと志し給ふ意のもの

（三）親和の德を修め給ひ―以て天下に臨み給はんとの意を寓せしもの

等に分類することが出來るであらうと思ふ。
　年號の文字の出典が儒教書に多いといふ理由に依つて、儒教の我が國本に及ぼせる影響のあらはれと見ることが、不當とまではなくとも決して妥當とのみは云はれぬと反駁する論者があるかも知れない。そして斯かる論者の論據は恐らく次の如きものであらうと想像する。即ち、年號なるものは一定の勘文奏進者が勝手に一定の典籍中から、語調のよい明るい目出度い文字を選出して、之れを天皇の天覽に供へ、御勅許をその中の一に得ることによつて決定さるるに過ぎないのであるから、そこに思想的影響と見做すべき程の大きなものはなく、もつと單純なものである。さう見るのは一種の我田引水に過ぎないと。
　これは一應は尤もな理論である。併し年號の本質にもつと深い、もつと精密な注意を加へるならば、單に一應尤もな理論であるに過ぎず、本質に徹した人の理論とは云ひ難いことが判明する筈である。
　若しこの論者の理論に從ふならば、歴代年號が夫々の時代相、時代思想と緊密な關係を有する筈がない。奏進者が單に一定の典籍を讀過して、其處に見出された

語調のよい、そして朗らかで目出度い語を、唯さうした内容を含む語を模索するといふ極めて單純な心理から撰出するに過ぎないならば、先の論者の指摘するやうな否定說も成立するであらう。併し奏進者たる公卿の心裡にもその時代の時代相が映るし、時代思想の影が映るし、それら兩者と皇室との關係が映つて、そこに一つの明瞭な形をとることが想像される。時代思想が皇室尊崇思想と逆行する時公卿の心理には、さうした思想に對する反撥的な思考の影が現れることも想像される。又皇室尊崇思想が朝野に貫流する時、天皇の御德を讃へまつるとか、かかる世の永久ならんことを願ふとか、何等かさうした思考が形造られる筈である。又歷代の御治世が極めて短く、短命にあらせ給ふやうな場合、天壽の萬歲を欣求する心理が必ず一般公卿の心理に頻繁に往來するであらう。その最も著しき例として、私は畏多きことではあるが、安德天皇御治世の年號、養和、次年號の壽永の二年號を擧げたい。養和の引文を見るに、

後漢書曰。幸得保性命。存神養和。

とあり、壽永の引文は、

毛詩曰、以介眉壽、永言保之、

とある。兩者共に眉壽の御安らかならんことを欣求し給ふ御心が御痛ましきまでに現れてゐるではないか。殊に前者の幸、得、保、性、命、の五字の含む痛ましき極みの意を思ふ時、我が國民にして能く暗涙を禁じ得るものがあらうか。

又永い亂世が漸く終りを告げて秀吉が海内を統一して後、彼が聚樂の第に後陽成天皇の行幸を仰ぎ、多くの公卿から諸侯に及ぶまでに夥しい金銀を散じ與へたといふが如き事のあつた後の年號が卽ち文祿であつて、その引用文を見るに

杜子通典曰、凡京文武百官每歲給祿

と在る。斯くの如きは、かかる稀有の事に會し得たその喜びを現したものであらうか。それとも亦、かかる事の永く續かんことを欣求してのものであらうか。そのいづれであつても、秀吉のこの擧が畏多くも朝廷に大きな感動を與へたことは事實であると見て然るべく、同時にこの喜び、天皇を始め奉り多くの公卿――勘文奏進者の心を打つたことは明かである。卽ち、僅かの事に依つて惹起された心の動きが、かくも明かに年號の文字に現れてゐるのを見ても、先の否定說は論據を失

はねばなるまい。從つて儒教的精神を現す文字が儒教書中から引用されて年號の文字となつた時、そこに儒教精神の影響を認めることは決して我田引水ではあるまいと思ふ。寧ろ我が天皇の御精神の上に如何なる影響を及ぼし奉つて來たかを測るところのバロメーターであり、天皇の御精神の奈邊にありしやを明瞭に現すものの一つであると信じていいと思ふ。卽ち、勘文を奏進する人、及びこれが是非に就て論ずるところの難陳を行ふ人々は公卿であるが、最後の決定をなし給ふ御方は天皇にましますが故に、天皇の大御心に最も强く觸れる内容を持つ文字、從つて引文が天皇に依つて撰定せらるるが故である。換言すれば天皇の大御心が年號の引文及び其文字自身の裡に顯現するものと見ることが出來るからである。

この意味に於て儒教書中の章句が如何に引文に採用され來つて居るかに就て左に述べてみやう。

儒教書中最も多くの引文を出して居るものは「書經」であつて、延囘數にすれば實に二百八十囘に及んで居る。年號の總數は正當なる年號二百三十、それに元曆

と北朝の十六とを加へて計二百四十七回の改元が行はれて居る期間に於て、二百八十回引文を出して居る。その延回數の多い點では、二百六部の引用典籍中その最なるものがこの『書經』である。

又採用された年號の引用書目中、儒教關係典籍とその引文數とを掲げるならば次の通りである。

書經　三十七
易經　二十七
詩經　十五
禮記　八
左傳　四
孝經　三

貸史記、前後漢書の如きものを除いて、孔子家語、周禮、孟子等が各二回、春秋、論語等が各一回といふ數を示して居る。

次に採用年號とその引用文の關係に就て、左に掲げてみるが、これは採用された

ものだけであつて、不採用の分は之れを省略することにする。

(一)『書經』を出典とするもの

康保(四〇)
別求聞由古先哲王、用康保民。——(周書、康誥)

寛仁(五十五)
克寛克仁。彰信兆民(商書、仲虺之誥)

永承(六十二)
永承天祚

治暦(六十五)
湯武革命。順于天而應於人。君子以治暦明時。然則改正治暦。必自武王始矣。

延久(六十六)

我道惟寧王德延（周書、君奭）

承保（六十七）

周公曰、王命予來、承保乃文祖受命民（周書、洛誥）

永保（六十九）

欽崇天道、永保天命（商書、仲虺之誥）

天永（七十九）

欲王以小民、受天永命（周書、召誥）

應保（九十七）

已汝惟小子、乃服惟弘王、應保殷民（周書、康誥）

承安（百〇二）

周公曰、王令命我來居臣位、承安汝之文德之祖文王所受之民、今我繼文祖大業、我所以不得去也（周書、洛誥疏）

天福（百二十三）

改善天福之（商書、湯誥注）

仁　治（百二十八）

人君以仁治天下　書義

正　安（百四十二）

居正安其身

德　治（百四十五）

注　俊德治能之士並在官　虞書、大禹謨

元　德（百五十四）

茲亦惟天若元德　永不忘在王家　周書、酒誥

享　德（百七十二）

王禮神　神享其德　使風雨調和　注

康　正（百七十三）

平康　正直　世平安　用正直治之　周書、洪範註

文　安（百七十）

欽明文思安々　虞書、堯典

天文（百八十六）

孔安國曰、舜察天文齊七政（虞書、舜典注）

元龜（百八十九）

今我卽命于元龜（注）就受三王之命於大龜、卜知吉凶（周書、金縢）

正保（百九十五）

先正保衡、佐我烈祖、格于皇天（周書、君奭正義）

天和（二百〇二）

奉答天命、和恒四方民、居師（周書、洛誥）

寶永（二百〇五）

無墜天之降寶命、我先王亦永有依歸（周書、金縢）

正德（二百〇六）

正德者、自正其德、居上位者、正己以治、爲民興利除害、使不匱乏、故所以阜財（虞書、大禹謨）

天明（二百十五）

克享天心、受天明命（商書、咸有一德）

明　和（三百十三）

克明俊德、以親九族、九族既睦、平章百姓、百姓昭明、協和萬邦（虞書、堯典）

寛　政（三百十六）

天下被寛裕之政、則我民無遠用來（周書、洛誥注）

文　政（三百十九）

舜察天文齊七政（虞書、舜典）

天　保（三百二十）

欽崇天道、永保天命（商書、仲虺之誥）

弘　化（三百二十二）

式公弘化、寅亮天地、弼予一人（周書、周官）

明　治（三百二十八）

其始欲王居之、爲民明君之治（周書、洛誥注）

昭和（二百三十）

百姓昭明。協和萬邦（虞書、堯典）

康安（北朝八）

柔遠能邇、惠康小民（周書、文公之命）

永和（北朝十一）

詩言志。歌永言。聲依永。律和聲。八音克諧。無相奪倫。神人以和（虞書、舜典）

（二）『易經』を出典とするもの

天德（三十八）

飛龍在天　乃位乎天德（文言）

治曆（六十五）

澤中有火革　君子以治曆明時（革卦大象）

承　德（七十四）
　幹父用譽。承以德也（蠱卦象傳）

元　仁（百十八）
　元亨利貞（正義）元則仁也（乾卦疏）

貞　應（百十七）
　中孚以利貞。乃應乎天也（中孚卦彖傳）

安　貞（百二十）
　安貞之吉。應地无疆（坤卦彖傳）

貞　永（百二十二）
　利在永貞。永長也貞正也（坤卦彖傳疏）

正　應（百四十）
　行健不以武。而以文明用之。相應不以邪。而以中正應之（同人卦彖傳注）

乾　元（百四十三）
　乾元亨。利貞（乾卦彖傳）

元亨（百五十一）

其德剛健而文明、應乎天而時行、是以元亨（大有卦彖傳）

正中（百五十二）

見龍在田、利見大人、何謂也、龍德而正中者也（文言傳）

又曰く

需有孚元亨、貞吉、位乎天位、以正中也（需卦彖傳）

元德（百五十四）

乾元亨利貞（正義）乾健也（文言傳）元者善之長也、法天之元德……以有

乾之元德（乾卦疏）

嘉吉（百六十九）

孚于嘉吉。位正中也（隨卦爻傳）

文明（百七十八）

文明以健、中正而應、君子正也（同人卦彖傳）

明應（百八十一）

其德剛健而文明。應乎天而時行（大有卦彖傳）

享祿（百八十五）

居天位、享天祿、國家養賢。得行其道也（大畜卦彖傳）

天文（百八十六）

仰以觀於天文、俯以察於地理（繫辭上篇）

慶安（百九十六）

乃終有慶、安貞之吉、應地無疆（坤卦彖傳）

貞享（二百、三）

永貞吉。王用享于帝、吉（益卦爻傳）

元文（二百〇八）

黃裳元吉、文在中也（坤卦象傳）

元治（二百二十六）

乾元用九、天下治也（乾卦文言傳）

明治（二百二十八）

聖人南面而聽天下。嚮明而治（說卦）

大　正（二百二十九）

能止健、大正也（注）健莫過乾、而能止之、非夫大正、未之能也。

又

（注）尚賢制健、大正應天。不憂險難（大畜卦彖傳）

正　慶（北朝一）

利有攸往、中正有慶（益卦彖傳）

貞　治（北朝九）

巽初六、利武人元貞（巽卦爻辭注）

（三）詩經を典本とするもの

萬　壽（五十七）

樂只君子、邦家之光、樂只君子。萬壽無疆（小雅、白華之什、南山有臺）

永久　八十
束歸自鎬、我行永久（小雅、彤弓之什、六月）

仁安（百）
行寛仁安靜之政、以定天下、得至於太平

元久（百十一）
文王繼元久矣（正義）

壽永（百〇六）
以介眉壽、永言保之、思皇多祜（周頌、臣工之什、雝）

正應（百四十）
德正應利

正長（百六十七）
淑人君子、其儀不忒、其儀不忒、正是四國（注）正長也、能長久則人欲其壽考也（曹風、候人）

元龜（百八十九）

憬彼淮夷。來獻其琛。元龜象齒。大賂南金（魯頌、泮水）

慶　長（百九十二）

文王孫子。本支百世。文王功德深厚。福慶延長（大雅、文王注）

寛　永（百九十四）

考槃在澗。碩人之寛。獨寐寤言。永矢弗諼（衛風、淇奥）

正　德（二百〇六）

正德即德音。政教天下應和（正義）

天　保（二百二十）

天保定爾。俾爾戩穀。罄無不宜。受天百祿（小雅、鹿鳴之什、天保）

康　安（北朝八）

自彼成康。奄有四方（周頌、清廟之什、執競）

應　安（北朝十）

今四方既已平。王國之內。幸應安定（大雅、蕩之什、江漢正義）

嘉　慶（北朝十五）

將有嘉慶、禎祥先來見也（注）

〔四〕「禮記」を典據とするもの

天德　三十八
苟固不聰明聖知、達天德者、其孰能知之（中庸第三十一章）

長和　五十四
君臣正、父子親、長幼和、而後禮儀立（冠義）

永長（七十三）
聖人之道……故庶幾夙夜以永長（正義）

文治　百十七
湯以寬治民、而除其虐、文王以文治（祭法）

明德（百六十五）
大學之道在明明德、在親民（大學）

正　長（百六十七）
在位之君子、威儀不差忒、可以正長（正義）

天　保（二百二十）
嘉樂之君子、憲々令德、宜民宜人、受祿于天、保祐命之。自天申之。故大德者必受命（中庸）

嘉　慶（北朝十五）
嘉慶備具、福之道之（正義）

（五）「左傳」を出典とするもの

德　治（百四十五）
能敬必有德、德以治民（昭公三十三年）

安　永（二百十四）
［注］寧安也、永長也。

將有嘉慶、禎祥先來見也（注

（四）『禮記』を典據とするもの

天　德（三十八）

苟固不聰明聖知、達天德者、其孰能知之（中庸第三十一章）

長　和（五十四）

君臣正、父子親、長幼和、而後禮儀立（冠義）

永　長（七十三）

聖人之道……故庶幾夙夜以永長（正義）

文　治（百〇七）

湯以寬治民、而除其虐、文王以文治（祭法）

明　德（百六十五）

大學之道在明明德、在親民（大學）

正　長（百六十七）

在位之君子。威儀不差忒。可以正長（正義）

天　保（二百二十）

嘉樂之君子、憲々令德、宜民宜人、受祿于天。保祐命之。自天申之。故大德者必受命（中庸）

嘉　慶（北朝十五）

嘉慶備具、福之道之（正義）

（五）『左傳』を出典とするもの

德　治（百四十五）

能敬必有德、德以治民（昭公三十三年）

安　永（二百十四）

「注」寧安也、永長也、

天　明（二百十五）

晋遊吉曰、夫禮天地之經……………而民實則之、則天之明、因地之性

——、爲父子兄弟、姑姉甥舅、昏媾姻亞、以象天明（昭公二十五年）

寛　政（二百十六）

濟之以寛、寛以濟猛、猛以濟寛、政是以和（昭公二十年）

（六）『孝經』を典據とするもの

安　永（二百十四）

能盡忠順、以事君長、則當安祿位、永守祭祀者也（士章）

天　明（二百十五）

明王事父孝、故事天明、事母孝、故事地察、長幼順。故上下治。天地明察。

神明彰矣（感應章）

至　德（北朝十四）

先王有至德要道、以順天下、民用和睦、上下亡怨（開宗明誼章）

（七）『周禮』を出典とするもの

建保（百十五）

太宗伯職、掌建邦之天神、地祇之禮、以佐王建保邦國（春官宗伯）

建治（百三十八）

以治建國之學政

（八）『孟子』を出典とするもの

延德（百八十）

聞延道德

天保（二百二十）

樂天者保天下。畏天者保其國　梁惠王章句下

（九）『孔子家語』を出典とするもの

明治（二百二十八）

聰明治五氣。設五量。撫萬民。度四方（五帝德篇）

（十）『論語』を出典とするもの

天曆（三十八）

天之曆數在爾躬（堯曰）

（十一）『春秋』を出典とするもの

長暦（　　）

引文を揭げず。藤原義忠奏進。

延暦立紀。以天元。

第三節　年號決定に於ける公卿の心理

以上はいづれも出典を儒教の典籍に求めたものであつて、この他なほ『韓非子』に求められたもの『管子』に出でしもの等數ヶの年號もあるが、是等は純粹王道精神、儒教の眞骨髓より派生したものではあつても、所謂法家の書であつて、その說くところの主旨は王道精神ではなく覇道精神であるから、爰には敢て省略することにする。

さて、この年號の最後決定が天皇によつてなされるものであることは前に述べたが、その前に難陳がなされる。難は多くの勘文に對する非難であつて、勘文の文字の形態、音韻、語句の意味、それに先例などに就てその缺點を擧げることである。又陳とは難に對する擁護論を意味するもの。併せて勘文に對する是非の論議を

行ふことゝてある。

難陳の對象は先にも擧げたやうに年號の文字の形態とか語句の意味とか、又は音韻、先例等であるが、これを今日から見れば、殆と兒戲にも等しいやうなものであつたとも云ふことが出來る。一例を掲げてみると、長德といふ年號は、その音韻が長毒と似て居るから非であるとか、又長德の德の一字を使用した天德年間には頗る疫癘が流行して多くの死亡者を出した先例があるから、德の字は不祥の文字である。從つて長德なる年號は不可であるといふが如き、有力な批難説となつてゐる。又嘉祥といふ年號が天仁と改元された時の候補年號たりし正治の正の字は、之れを分解すると「一止」となる。即ち一で止まつてしまふ不吉な文字であるといふ批難が出た外に、正治の反切はシで音が「死」と相通ずるといふ批難も出てゐる。

勿論その批難の根據は極めて皮相なものでその文字語句の有する道德的內容とは何等關するところなきものであつてみれば、之れを兒戲に類するものとして一笑に附することも出來るであらう。

併し、「日本年號大觀」の著者の斯くの如き見解は、難陳の表面に觸れてゐるのみであつて、之れに與つた人々の心理狀態まで徹して居らぬ憾みがないであらうか。難陳は年號決定に到る道程に於ける重要な一の慣例的行事である。從つてそこに、衝に當る人にとつては何か一言なかるべからずといふ心理も動いたであらう。又諸公卿中に何等か派黨的な動きがあつて、自分と對抗的な關係にある奏進者の差出すものには關雲に批難を加へやうと試みるやうな事實のあり得ることが想像される。

併しさうした個人的な感情を超えた何等か力強い支配的心理が諸奏進者の心理になかつたであらうか。私はそれを爰に提へたい。云ふまでもなく改元は朝廷の重大な行事であり、その重大性は時代々々の皇室に對する尊敬の厚薄によつて異つたであらうが、それが極めて重大な行事であつたことは疑ひない。

從つて、重大事であればある程、之れに臨むに愼重でなければならない。即ち、かうした兒戲に類する如きことまでを問題にしたのは、この愼重さの結果、完きが上にも完き、よきが上にもよき年號を得んとする心に因るものであると筆者は信じ

て居る。若し改元が左程重要視されず、又奏進者の皇室に對し奉る精神が弛緩して居つたならば、何を苦しんでかかる兒戲に等しい批難をまで試みる必要があつたらう。現在から見て兒戲に等しい批難であつても、この批難を試みた人々の心には、完きが上にも完き、よきが上にもよき、何處から見ても一分の批難もない立派な年號を得やうとする心理が力强く働いて居つたものと想像するのである。

この年號が我が國に於て一世一元制となつたのは、慶應が明治と改まる際、社會百般の改革が斷行された時で、一世一元制もその一のあらはれであつて、勘文奏進者の任命も、難陳の儀も廢止され、爰に永らく續いた型が打破されて、大正、昭和共にこの例に則られたが、出典に就ては從來の典籍によられた。そして明治、大正、昭和共に「書經」「易經」「孔子家語」等の儒教書を典據となされて居る。文教の根本精神、治國の大本が儒教精神を最も大いなる要素とすることの明瞭に認識された時代として、當然のことと云ふべきであらう。

第三章　固有宗教に及ぼせる儒教の影響

第一節　宗教としての我が古神道に就て

(一) 固有神道の「神」の性質

我が古神道、特に中世に勃興した理論神道以前に於ける我が古神道が、果して純粹なる宗教的要素を持つて居るかどうかと云ふやうな否定的な言論をさへ、私達は今日までに於て度々聽いて居る　それ程極端でないものでも、神道に於ける神の性質が絶對にして唯一なる存在でなく、又全智全能でもないといふ事實を根據として、この故に神道は宗教としての價値が頗る低劣であると論じて居るやうである　神道の神典とも見るべき記紀二書の内容を點檢すれば、成程そこに現れ給

ふ神々は決して唯一絶對の存在でもなければ全智全能の神々でもない。超自然力を有しては居られるが、人間的な多くの弱點を普通人類同樣に持つて居られる。人類一般に比較すれば遙かに傑貴なる存在ではあるが、人類同樣自然力に支配されて居らるる神々である。生あつて死のない神ではなく、人類と等しく死を如何ともなし能はぬ神である。伊弉冊尊は火神軻遇突智を生み給へる時に焦かれて終りまします神であり、黄泉に於ては、蛆たかれころろきて、頭胸腹陰兩手兩足に各雷居るといふ物凄くも凄惨な死の過程をそのままに現し給ふ神である。天之御中主神や高御産巣日神、宇麻志阿斯訶備比古遅神、天之常立神の如き獨生神もあるが、他に對神あつての神々である。素尊を見れば極めて荒らかな、感情の激し易い神であつて、或時は天地も爲に震うばかりに怒り泣き喚いて居り給はぬ。

斯くの如く我が古神道の神々は自然力の支配をそのままに受け、人間的な多くの弱點を有して居らるるのであるから、その神靈は正道ばかりではなく邪道をも通り得る神々であるが、併し、その結果がいいにしろ惡いにしろ、神は常に神であり決してその神性を喪失するやうな事はない。

併し、我が古代民族は、決して以上の如き理論的根據を把握して今の神話を殘したのではなかつた。我が古神道は、その起源に溯れば、一の習俗に過ぎなかつたであらう。J・W・T・メーソンの "The Way of the Gods" が指摘して居るやうに、日本がまだアジア大陸と智的交渉を始めぬ間は、日本人の神靈的信仰は名稱を持つて居らなかつた。日本人は神と人との間に差別を設けなかつたから名を付けやうとしなかつたのも當然であつた（第三章、神道の本義）。自らの信仰するもの、否、信仰そのものに名稱を附しやうとさへしなかつた程にもその信仰は彼等の心に親しいものであり、一面單純なものであつたのであるから、彼等にとつては、それを理論付ける必要もなかつたであらうし、又敢てする氣持も生じなかつたであらう。

（二）固有神道の神人同格

神道はその昔かくも人々の心に近しく單純なもので、所謂神學理論、宗教理論か

ら見れば不完全な點も少くなかつたが、その精神活動の上では、宗教の持つ大きな役割を果して居る。そして、その役割を果すことを得たのは、宗教としての價値低劣なりとする論者の批評の對象となつたところの神ヽ人ヽ同ヽ格ヽに依ること頗る大なることに注意せねばならぬ。先に引用したメーソンは、この神人同格の日本民族に及ぼせる效果に就て次の如く述べてゐる。

神道は日本人に自己信賴の意識と、行爲の信念とを與へ、且つ日本人の精神活動を刺戟して生の凡ゆる方面に興味を持たしめた。何となれば、神道によれば、凡ての存在は神靈に他ならぬからである。

メーソンのこの見方は正しい。自らも精神的努力に依つて神たり得るといふ觀念が、彼の云ふ如く、相當强力に日本人の精神的活動を刺戟したことは疑へない。此處に宗教としての神道の價値と效果を認めることは非難さるべきことではないと信ずる。

さて、神道の起源が我が民族の習俗にあつたと思はれることは既に一言して置いたが、この民族的習俗の行事として擧ぐべきものは三つある。祭祀、卜占、祓がそ

れてある。そして神社は信仰の具現である。この神社が宗教であるかどうかと云ふ事に就ては今日多くの學者諸氏に依つて論爭されて居るが、古來の我が神道それ自身が一つの宗教であること、少くともその内容に多量の宗教的要素を含んで居ることは先に述べた通りであるから、その信仰儀禮として祭祀の附隨したことは必然である。又、既述の如く神道は神人同格の教であるから、同格である以上人間が神の意志を知ることも可能であると考へられた。それで、何等かの必要のある場合には、人間が神の意志を直接伺つて、神慮に從ひ、以て道を誤らぬことを期するといふ事がなされた。そして神慮を伺ふ方法が卜占であつたのである。又自己の過ちを改めて以て善に遷るのが、神道の一特質であつて、自己の犯した罪過及び肉體の受けた汚穢を去つてもとの清淨に歸らうとするための方法として禊祓が行はれた。以上の三行事は神道に於ける神と人との關係を語る命題として重要なものである。

（二）　固有神道の神人關係とシャーマニズム

神と人との間に特殊の仲介者が介在して、その仲介者が神の意志を一般人間に傳へたり、反對に人間の願ひを神にまで取次ぐといふ事は必ず神道に限られた事ではなく、他の幾多の宗教にも見受けられることであつて、敢て珍しいことではない。神道に於ては、この仲介者は巫子又は祝巫などと稱せられ、その大部分は女性であつた。かの天岩戸隱れ神話に於て、天香山の天之日影を手次に繋けて、天之眞拆を鬘として、天之香山の小竹葉を手草に結びて、天之石室戸に覆槽伏せて踏みとどろこし、神懸りして、胸乳を掛き出で、裳緒を陰に押し垂れ、以て天照大神の御心を動かし奉つた天宇受賣命は、「古事記」に神懸りしてとあり、「日本書記」にも同様に記述してあるのを以てしても推知することが出來るやうに、明かに巫女であつた。恐らくは當時に於てその代表者格の巫女であつたのであらう。

併し、必ずしも巫子が女性にのみ限られて居つたわけではなかつた。天宇受賣

命と共に岩戸隱れ神話中に現れて居る天兒屋命、布刀玉命なども恐らくは巫子であつたものと思はれる。

元來我が國の神話時代に關する記述中にはシャーマニズムの色彩が極めて濃厚である。大正から昭和に入つて最近特に盛んになつてきた神代史研究の諸書を渉獵するに、この點を指摘して居る人々も一二にとどまらない。鳥居龍藏氏は『人類學上より見たる我が上代の文化』に於て、松村武雄博士は『神話學論考』の一章に於て、又松岡靜雄氏は『記紀論究』の一部に於て孰れもこの點を指摘して居られる。偶目の間にして猶且つ斯くの如くであるから、精査すれば、この說の支持者は意外に多いものであると思はれる。

岩戸神樂のあの囃の賑かさは、その賑かさの間に神が憑移るのを引出すといふ現存シャーマンの行ふところであるし、鹿の肩骨を燒いて占ふことも亦現に蒙古人のシャーマン敎徒の行つてゐるのと變りがない。只鹿の肩骨が羊の肩骨と變つてゐるのみである。

次に『日本書紀』によれば、故れ思兼神深く謀り遠く慮りて遂に常世の長鳴鳥を

集めて互に長鳴せしめたと在るし、「古事記」にも常世の長鳴鳥を集へて鳴かしめてと記述してある長鳴鳥であるが、之れは本居宣長の鶏であるとなす説が一般に認められて居る。神懸りする前に豫め鶏を鳴かしめてゐることは、そこに亦シャーマニスティックな呪術の一方法を見出せるのである。即ち鶏なるものは曉を呼ぶ鳥とされて居るから、從つて曉の反對の夜、闇黒、邪なるものを拂ふものとされて居る。「倭漢三才圖會」に、

古昔正月集鶏頭（白雄）祭門戸以辟邪鬼

と在り、「藻鹽草」にも、

世の中さはがしき時四境祭とておほやけせさせ給ふに鶏の木綿を付て四方關にいたりて祭る云々

と記して居るのはこの俗信を裏書するものであつて、特に白雄鶏良としたのは、白は黒色即ち闇黒、邪氣に對するものであり、雄鳥は雌鳥に較べてより強いところからかく考へたものであらう。これは日本や支那蒙古などばかりでなく、歐洲や南洋にも亙つてゐる俗信である。

又天宇受賣命の持たれた手草なども、單に興を添へて慰める目的ではなく、神懸りに必要な呪具の中の一種であつたものと思はれるし、宇受賣命が女性乍らにその私陰を露出してゐることなども、この場合だけでなく、目勝の神、卽ち邪眼の持主たる猿田彦命に對する場合など考へ合すれば、之れも亦、單に神懸狀態に於ける狂態の無意識的行爲ではなく、シャーマニズム呪術の一方法であつて、明かに意識的になされた行爲と見るのが、岩戸隱れ神話全體の構成から見て妥當である。卽ち女性の性器は古代から生成の原動力を藏するものと考へられたと同時に、生成の反對であるところの破壞的な邪靈を驅逐する神祕的な能力を有するものと考へられ、今日もなほ、その俗信が殆ど全世界に亙つて殘存して居るから、神話當時、少くとも神典編輯當時に於ては、この性器をあらはすことに依つて邪靈を驅逐しやうとするシャーマニスティックな意圖の下になされたものと見るのである。

從つて天宇受賣命以外の神で、同じく岩戸神樂に携つた人々、卽ち天兒屋命及び布刀玉命も亦巫人であつたのではないかといふ想像がなされる上に、この兩神の子孫たる中臣、忌部兩氏が永く神事を以て朝廷に歷任してゐる事實は、更に右の想

像の妥當性を裏書をしてくれると思ふ。

併し、神に對する人間の祈願又は奉謝的行事などが必ず仲介者たる巫人によつてのみなされたかと云ふに、必ずしもさう許りではなかつた。即ち氏の長者が自己の氏人を率ゐてその氏神祭を執行するやうな場合も少なくなかつたのである。

四） 固有神道の神人關係に於ける祭祀

さて、我が國の古き時代に於ける神々と人間との交渉の第一の問題は祭祀である。祭祀は我が國語では之れをマツリと云ひ、「待つ」の語から出て居る。即ち天に在すところの神靈の御降臨を待つて、その前で神事を執行し、以て神意を慰め奉り、現在及び將來の幸福と、そして除厄とを祈願したり、或ひは又、神恩の厚きを奉謝したり、更にある場合には神の御怒りを和げ奉つて神の降す祟りを免れやうとするやうな事もあつたけれども、最後の祟りを免れやうとする事は、決して祭祀本來の目的ではなく、飽くまでそれは屬生的、末梢的な目的たりしに過ぎず、極めて特殊

な場合に行はれただけであつて、神道に於ける祭祀本來の目的は、先に掲げた授福除厄及び神恩奉謝に存したのである。

やがて支那の文化が非常な勢ひで流入して來て後は、支那の祭祀行事が數多く攝收されたために、祭祀の數はずつと多きを加へるやうになつて行つた。そして今日猶行はれてゐるもの、文獻上に遺るものの全體を檢察してみると、我が國固有の祭祀と思考されるものは極めて少く、僅かに祈年祭、新嘗祭、大殿祭、風神祭、大忌祭、氏神祭の六種を數へるに過ぎず、この中大殿祭一つを除けば、他の五種は凡て農業に關するものばかりである。而てこの事實は此等の祭祀の發生した時代の國民生活が農業本位であつたことを物語る有力な根據の一つと見ることが出來るであらう。この事實以外、神々の名に、島名に、淡路之穗之狹分島、小豆島、吉備兒島の如き農事農產に關するものの多いことも亦、當時、或はその以前農本位國たりしことを證する有力な根據となり得るであらう

右に舉げた我が國固有の六祭祀に就て順を追つて述べてみやう。

第一の祈年祭は國語で「トシゴヒノマツリ」と訓む。音讀して「キネンサイ」と

稱するやうになつたのは後世に到つてである。この祭事は毎年二月四日、神祇官と國司廳に於て五穀の豐熟を祈る祭であつて、「延喜式」に依れば月次祭、神嘗祭、新嘗祭と共に中祀に擧げられ、又「類聚三代格」に依れば、六月、十二月兩度の月次祭、新嘗祭と併せて四箇祭とも稱せられて居つた。

『令義解』を見ると、

仲春祈年祭（謂祈猶禱也。欲令歳災不作、時令順度、卽於神祇官祭之、故曰祈年）

と記されて居るが、今祈年の年の文字の意義を檢索してみると、「說文解字」に、

秊、穀熟也　从禾千聲　春秋傳曰、大有年　秊は年の本字

と在り、『爾雅疏』は、

年者禾熟之名　毎歳一熟　故以爲歳名

と在る等から推せば、年の字はみのるが本來の意であつて、歳の意は第二義的に生じたものである　我が國に於ても年を古くから穀物、特に稻の意に使用したり、穀物の實る義に用ゐて居つた　「萬葉集」の卷第十八中、大伴家持の作に、

わがほりし雨は降りきぬかくしあらば言擧げせずとも年は榮えん

又「新勅撰集」冬、内大臣作に、

あらはれて年ある御代のしるしにや野にも山にもつもる白雪

など其の例證である。卽ち祈年とは豐作を祈請する意味であつて、この祭祀にあげられる祝詞の中で、穀物を司る神を御年皇神、稻を奥津御年と云つて居るのは、年の文字に穀又は實るの意味があるからである。

又、祈年キネンの語は支那の古典籍にも見出される　卽ち「周禮注疏」には、

凡國祈年于田祖中略注、祈年祈豐作也。疏中略釋曰、祈祈豐年者、義取小祝求豐年、俱是求甘雨使年豐。

又『禮記』には

天子乃祈來年於天宗。

又「漢書地理志」には、

雍秦惠公都之、祈年宮孝公起。

と記して居る。是等を考へてみると、支那に於ける祈年祭は三代以來行はれてきた行事であつて、我がトシゴヒノマツリが祈年祭の文字を當てたのも、支那の祈年

に據つたものであらうと思はれるのである。

我が國に於ける祈年祭の起源は明かでない。『古語拾遺』の最後に、

一昔在神代、大地主神、營田之日、以牛宍食田人。于時、御歳神之子、至於其田、唾饗而還以狀告父。御歳神、發怒以蝗放其田苗葉、忽枯損似篠竹。於是、大地主神、令片巫（志止々鳥）肱巫（今俗竈輪米占也）占求其由御歳神、爲祟。宜獻白猪、白馬、白鷄、以解其怒。依教奉謝御歳神答曰、實吾意也。宜以麻柄作桛々之。乃以其葉掃之、以天押草押之中略仍從其教、苗葉復茂、年穀豐稔

と記述されて居るが、之れだけで祈年祭の起源と斷ずることは出來ぬ。『公事根源』や『年中行事秘抄』等は、天武天皇四年二月甲申に始めて此式を執行されたと述べて居るが、『日本書紀』はこの事のあつたのを記述して居らぬ。

併し次の如く考へることは可能であらう。即ち初春五穀の豐作を神に祈願することは我が國古來の固有習俗であつたが、之れに祈年祭の名稱を附して、朝廷に於ける重要祭儀として執り行はれたのは支那文化の影響に仍るもので、その時代は文武天皇の大寶令發布の時を溯ること程遠からぬ時代であつたらう。即ち祈

年頒幣社の事の始めて史書に見えたのは「續日本紀」の卷三、文武天皇の條に、

慶雲三年閏正月庚子、是日甲斐信濃越中但馬土左等國一十九社、始入祈年幣帛例。（其神名具神祇官記）

とあるものであつて、大寶令と以上の記述に依つて、大寶令以前に祈年頒幣の社が定められて居つた事だけは推定されるのである。

之を要する祈年の行事は、民間に於て各箇別的に行はれて居つたものが、やがて政治機構の漸く整ふに及んで、人民全體の爲に神に祈請する公祭となつたものであらう。

次に新嘗祭は、その年の豐作を神前に報告して神恩の厚きを奉謝する祭祀であつて、固有神道の祭祀行事中に祈年祭のある以上には、先の願意があざやかに現れた時にその由を祈請した神に報告する新嘗祭が固有祭祀として存在したのは當然である。この祭典は天皇御親ら之を行ひ給ふを以て原則とし、毎年行はれる新嘗祭中即位後始めて行はせ給ふものを特に大嘗祭と呼び、我が國家の最も重要な儀式であつた。

宣長の『古事記傳』八に依れば、

大嘗、書紀には新嘗とあり、同じことなり。續紀二十六には大新嘗ともあり。何れも意富爾閇と訓むべし中略爾閇は新饗を約めたる爾比を切むれば爾なり。阿は略く例常なり　にて、新稻を以て饗へするを云ふ名なり

と記して、大は敬稱、嘗は新饗の意で、新稻の御饗を奉る意であるとなして居る。猶大嘗新嘗の嘗の語義に就いては、次に掲げる松岡靜雄氏の「日本古俗誌」の解釋も採らるべきであらう　氏に據れば古語では饗食をアヘと云つた　アヘは他動詞であるから、之と同系の自動詞、即ち攝食を意味する語はアヒでなければならぬが夙に廢用となつたらしく、ヲシ食といふ語だけが專ら使用された　貴人の饗食することをミアヒといひ、天皇に供饌することを大ミアヒと稱へた。又ナ食物ヲアヘルこと即ちナアヘは約されてサヘとなり再轉訛してニヘとなつたものである新收穫即ちニヒナを饗する場合にはニヒナアヘといひ、約してニヒナヘと稱へた。同様にニヒハ新菜のアヘは約されてニハハアヘとなり、更にニハナヘと促まることも可能であるから、ニハナイ、ニフナミとも轉訛したのである。斯くの如くその

云ひまわしは種々であるが、孰れも新穀の供進をいつて居るのであるから、之に嘗の字を充てたのである。嘗は「禮記」に、

未嘗不食新

ともあつて、秋祭即ち新穀祭を意味する文字で、近世新嘗をニヒナメ、神嘗をカムナメと稱へるのも、決して今の意味のナメル事、即ち舌尖で味はうの意味ではなく、上に述べたナヘの轉訛である——と云ふのが松岡氏の説である。

以上本居説と松岡氏の所論によつて大嘗新嘗の意味は略ぼ明かになつたと思ふが、嘗の字は松岡氏の指摘の如く「禮記」に在る。即ち「禮記注疏」に、

天子諸侯宗廟之祭、春曰礿、夏曰禘、秋曰嘗、冬曰烝中略疏、秋曰嘗者、白虎通曰、嘗者新穀熟而嘗之。

と在る。之を以てすれば、我が國の大嘗新嘗の嘗の字は、支那に於ける秋嘗に依つて充當した文字であることが判る。

我が上代に於ては、この大嘗と新嘗との區別がなかつたやうである。これは「日本書紀」が雙方を混同し記述して居る事實に徵しても明かであると思ふ。大寶

令の出るまでは、新嘗祭をも大嘗と呼んで居つた。『延喜式』の祝詞中に大嘗祭とあるのも、兩者の間に區別のなかつた時代の稱呼に從つたものであつて、事實に於ては、後世の新嘗祭に相當するものなのである。そして、大寶養老の制になつて未だ毎年のそれを大嘗と記して居るところから推せば、兩者名義上の區別が確然としたのは、大寶令後であつたやうである。

又この中大嘗祭を以て諸々の祭祀中最も重要なものとなしたのは『延喜式』が最初であつて、『四時祭式』中に、

凡踐祚大嘗祭爲大祀、祈年・月次・神嘗・賀茂等祭爲中祀云々

と記して居る。右の文中、大祀中祀とあるのはこの以前大寶令内に於て既に定められて居つたものであつて、之に依ると、一ヶ月潔齋するのを大祀となし、三日潔齋するを中祀とし、更に一日に止めるものを小祀となして居る。

この祭祀を執行し給ふ場所と祭月とは上古に於ては必ずしも一定して居らなかつたらしく、『古事記』に依れば、雄略天皇は長谷の百枝槻の樹下で行はれて居るし、用明天皇紀は御即位の翌年に磐余(いはれ)の河上に於て、然かも四月に之を行はれて居

る。更に舒明天皇紀には十一年の正月に新嘗祭を行はせられて居る由を記載して居る。併し執行月を四月や正月とされたのは、夫々に事故が起つて特に延期されたのであつて、多くは秋冬の間、十一月に行はれて居るのである。

執行の日に就ては、「令義解」に、

仲秋下卯大嘗祭（若有三卯者、以中卯爲祭日不更待下卯也）

と在るやうに、十一月下の卯日と定められて以來この日を以て行ふことになつて居る。

次にこの祭祀の起源に就て云へば、記紀兩書の神代卷に、天照大神が新宮——新嘗宮に籠つて大嘗を聞し食し給ふた事が記載されて居るし、「書紀」の方には更に天稚彦が新嘗の床に臥して居つて反矢にあたつて斃れられた由が見えて居るから、新嘗の起源は非常に古く、それが稚彦の例を見ると民間に行はれて居つた事が判る。又「常陸風土記」中、筑波郡の條下に、福慈神と筑波神の祖神とが新嘗の夕暮方、駿河國の福慈山、卽ち富士山に至つて一夜の宿を乞ふた時、福慈神が、

新粟初嘗家內諱忌、今日之間冀許不堪

と云つて拒絶された。それで筑波に赴いて宿を乞はれたところが筑波神は、

今夜雖粟嘗、不敢不奉尊旨。

と快く宿を許したといふ傳説を載せて居る。この記載によつて新嘗の祭が民間に行はれて居つた事は一層明かになると同時に、新嘗の夜には外來客を引かず、一夜の間を忌み愼んで神事を營んだ習俗が窺ひ知られる。

續く風神祭は龍田風神祭と云つて、特に大和國平群郡に在る龍田の風神を祀る祭事である。「延喜式」の神名帳を見ると、

龍田坐天御柱國御柱神社二座（並名神大、月次新嘗）。龍田比古龍田比女神社二座

前者が本社で後者は同宮域に在る攝社である。この本社所在地は現生駒郡三郷村大字立野に當る。雨水の調和を得て五穀の成熟を祈る爲に廣瀨の河合に大忌神を祀るに對して、密接な關係を雨水に持つ風の災害のないやうに祈請する爲祭つたのがこの龍田神社であつて、「古事記」の崇神天皇の條に、御治世中疫病が非常に流行して多くの人民が死んだので、天皇は深く之を憂ひ給ひ神牀に坐した夜、大物主大神が御夢枕にお立ちになつて、

「是れは自分の心であるぞ。されば意富多多泥古を以て我が御前を祭らしめたならば、神の氣も起らず國が安泰となろう」

と仰せられた。それで天皇は驛使を八方に御派遣になつて、意富多多泥古といふ者を求められたところが、河内之美努村にその者を發見された。天皇はこの者を神主として、御諸山に意富美和之大神の前に齋き祭り給ふた由が見えて居るし延喜式祝詞にもこのことを、

「[illegible][illegible]歳眞尼久傷故波、百能物知人等乃卜事爾出牟神乃御心者、此神止白止負賜岐。此乎物知人等乃卜事乎以弖卜止毛出留神乃御心母無止白止聞看弖、皇孫命詔久、神等乎波天社國社止忘事無久、稱辭竟奉止思志行波須乎、誰神曾天下公民乃作作物乎、不成、傷神等波、我御心曾止悟奉禮止宇氣比賜支」

と記して居る。

この祭事は次に述べる廣瀨大忌祭と同日の毎年四月と七月の四日に行はれた。

卽ち「延喜式」の「太政官」に、

凡大忌風神二社者、四月七月四日祭之、

と記載されて居るのであるが、今日では年一回、四月四日に之を執行して居る。

以上に依つて考ふるに、この龍田風神祭は上揭の祈年・新嘗兩祭とは異つて、一般人民の風習が攝入れられて公祭となつたものではないやうである。

廣瀨の大忌祭は、單に祭事が風神祭と同時に行はれるばかりではない。その起源と目的を等しうするもので、只前者は、後者が風の災害のなきことを祈る爲であるのに對して、雨水の調和を得んと祈る爲に行はれるだけで、兩々相俟つて穀物の豐作を祈るものである。

廣瀨神社は「神名帳」に、

廣瀨坐和加宇加乃賣神社（名神大、月次新嘗）

と記されて居るもので、現大和國北葛城郡河合村大字川合に鎭座する官幣大社がそれであつて、祭神は穀物の生育を掌る神である。

さて、廣瀨大忌祭は「令義解」の大忌祭の註に、

謂廣瀨龍田二祭也。欲令山谷水變成甘水、浸潤苗稼得其全稔、故有此祭也。　釋云、廣瀨龍田祭、自山谷下水令甘水而、爲令五穀成熟祭也

と在るやうに、先の風神祭と共に五穀の豐熟を祈請する祭であることは前にも述べて居るし、祭月祭日も既述してあるから、爰では省くが、兩祭は共に支那から輸入された祭事ではなく、我が上代固有の信仰によるところの固有祭祀である。

次は大殿祭である。

大殿祭は『延喜式』に、

大殿祭 此云於保登能保加比

と記されて居るやうに、オホトノホガヒと訓む。ホガヒはホグ即ち祝、壽に繼續の意味を表す語尾のフを添へたホガフの名詞形である。ホギと同義の語になほホザキがある。ホグ、ホガフ、ホザクは祝ひ、言壽ぐ、祈る、まじなふ等の意味である。

この祭に祀られてゐる神は家屋神なる屋船久久遲命、屋船豐宇氣姫命、それに宮殿守護の神たる大宮賣神である。

この祭事には恒例と臨時と二種あつて、恒例としては神今食、新嘗祭、大嘗祭の前後に行はれ、臨時としては皇居の遷移や齋宮齋院の卜定後などに行はれる。災害のなきやうに祈請するのが祭祀の目的であつて、起源に就ては『古語拾遺』は神武

天皇が橿原宮御造營の時に起ると說明してゐるが不明なる由を、神道史の著者は記して居られるが、筆者も亦之れを明かにすべき何等の資料をも見出すことが出來ない。

最後の氏神祭に就て述べるには我が國古來の祖先崇拜に就て先づ述べることが便宜である。

我が上古の祖先崇拜には三種ある。その一は自家の始祖を祀るもの、第二は氏の始祖を祀るもの、第三は國民全體の祖と信ずる皇祖を祀るものであつて、一二は恐らくは最も古くから行はれたものであらうし、二は氏族制度が行はれるやうになつた前後には遲くとも發生したものと想像することが出來る。而て第三の皇祖神崇拜の風習は、我が朝廷の威力が充分に伸張して、皇祖は單に皇室の始祖にましますばかりでなく、同時に全國民の祖宗にましますと云ふ觀念が國民の間に發生し、それが或る程度まで發展し固定した後になつて始めて發生したものと思はれる。

然らば我が國に於ける祖先崇拜の本態は以上三種の中の孰れにあるかと云ふ

事になると氏の祖先崇拜に在ると見るのが最も妥當であらう

この氏族制度なるものが何時の時代に確立したかを明確に立證することは不可能であるが、我が國史を見るに、建國當初に在つては未だ氏の稱呼はなかつたやうに見える。併し氏の稱呼が國史上に現れて居らぬからと云つて一概に、氏族制度が全く存在しなかつたと見ることは勿論早計に過ぎるであらう

この氏族制度なるものは同一血統をひく多くの家族群が共同生活を營み、この家族群を單位として諸般の社會的活動がなされ、一方又政治もこの氏族制を基礎として行はれて居つたのである。即ち一軒の家から派生した多くの枝家が一團を成して居つてその使役に甘んじてゐる。奴婢は血統を引いては居らずとも矢張りその屬する氏族の内に包括されて居た。併しそれ以外の者で包括内に入るものが無いではなかつた。即ち「天武天皇紀」を見ると、

唯因少故。而非己族者輙莫附

といふ勅が記載されて居る。之で見ると、血統を引かぬ者でも、何等かの深い緣故を有する者で、その緣故深い氏人の中に加へられた者があつたと見て過るまいと

思ふ。

他方、氏なるものの本質が、氏神と稱する神の祭祀を同じうせる團體であつたと云ふ點で、多くの學者の說は全く一致して居る。氏神とは一族の大本家の始祖をその氏族に屬する各部の氏人が共同の祖先として祀る神であつて、換言すれば共同祖先そのものがその氏の氏神である。

古代社會に於ける氏は、以上の事實から推して祭祀を同じうする一の宗教的團體であつたのであるから、單なる血族的親和力のみで結合して居つた團體ではなく、その血族に特有な咒術的規範力によつて强く結合され統制されてゐた團體であつたに相違ない。若しさうでなく、單なる血族的親和力だけで結合されて居つた團體ならば、氏の內部に命令支配の關係の存在した事實を、どう說明出來るであらうか。從つて氏々の氏神の有する、對氏人の力は非常に强烈なものであつたことが想像される。そしてこの氏神を祀る祭事が今述べやうとする氏神祭である。

氏神祭なる名稱は後世になつて生じたものであるが、その祭事形式は古俗に則つたものと見るべきが妥當である。併し今日にあつては、古俗のままの形式が如

何なるものであつたかを明かにし得ないけれども、後世の公卿階級の間に行はれて居つた形式から推定すれば、氏上又は氏長が氏人を率ゐて氏神の前で執行ひ、仲介者たる巫子に依頼せず、氏長自身が行つたものと考へられ、そこにこの祭事の特徴があるものと思考されるのである。

之を執行する場所は、後世に到つては神社と定められたが、上古に於ては各氏々に夫々氏神の社が在つたかどうかは疑はしい。多分神社の無い場合には氏長の邸内に祭壇の如きものの設けが在つて、其の前で行つたものであらう。皇室に於かせられては、最初は大神の神勅のまにまに宮中に奉祀してあつた。然るに崇神天皇の御宇、同殿するは畏多しと思召し、特に豊鍬入姫を齋主に任じて、宮中から倭の笠縫邑に移し奉られた由の記載あるに徴しても、右の推定は相當の確實性を持つものと信ずるのである。

斯くして國内到るところに氏神を祀つた神社が出來て行つたもので、「延喜式」の忌部、物部、作氏、服部の諸社のやうに氏の名を冠したものや、御祖神社、大御祖神社の如きもの、更に氏の居住地の地名を冠せるものなどが数多生じたのであるが、右

はいづれも氏の氏神を祀つた社であつたのである。

（五）固有神道の神人關係に於ける卜占

次に、我が古神道に於ける神と人との問題の第二は卜占と託宣とであつて、その中、卜占は人が神の意を承る手段であり、託宣はその反對に、人間の意を神にまで表示する方法である

この二者中、卜占に就て述べるならば、我が國古神道の卜占として最も一般的なものは太占(ふとまに)であつた

一般に卜占を神代史では卜事―ウラゴト―と記してある。ウラはうらやむ、うらむ、うらめしなどのうらと同語であつて、もとは表に對する裏の義を表す語であるが、それが轉じて心の義を表し、又卜占の意ともなつたのである　即ち卜占は裏に隱れてゐる吉凶を判斷したり、神の意を窺つたりする爲の一種の呪術であるからかく轉じたものであると云ふのが一般的な解釋らしく思はれるが、ここに西村眞

次氏が「早稻田文學」第二五二號に於て異說を樹てて居られる。氏に依れば、ウヽラはツングース族で馴鹿を意味する「ura」と同原語であつて、結局は鹿の義である。鹿の肩胛骨で卜占を行つたから、之をウヽラと云つたのである。我が古神道にシャーマニズムの要素の多く含まれてゐたことを考へ合せて、參考にすべき說であらう。

さて、此の卜事中最も廣く行はれてゐたと思はれる太古に就ては、古事記の岩戸神樂の條に天兒屋命布刀玉命を召びて、天香山の眞男鹿の肩を內拔に拔きて、天香山の天波波迦を取りて、占合へ麻迦那波しめて、と在り、日本書紀には

日天兒屋命主神事之宗源者也、故俾以太古之卜事而奉仕焉

又、

天神以太古而卜合之、

と見えてゐる。ふとは美稱、まにには現れたる兆のまに〳〵事を判斷する義であつて、古事記の記述に依れば、鹿の肩胛骨を拔取つて、波波迦といふ木で燒いて、その割れた筋目の表れ方によつて吉凶を判斷するのである。波波迦に就ては種々の

說があつて、『和名抄』に朱櫻をハハカ、一名カニハザクラと訓み、樺をカニハと訓んでゐるので、朱櫻卽ち犬櫻となす說、樺と見る說、それに理博白井氏のウハミヅサクラとなす說等がそれであつて、その說の當否は決せられない。鳥居龍藏氏が『人類學上より見たる我が上代の文化』に述べて居られるところを見ると、蒙古では之を、Kuriltaiと云つて、羊の肩の骨を燒いて神意を伺ふ。今日でも蒙古人の天幕內には羊の肩胛骨が貯へてあつて、之れを神聖視してゐるさうである。

この太古の他に足占、琴占、石占等の方法が行はれて居つた。足占とは、豫め一の目標を定めておいて、步む足に合せ乍ら吉凶の言葉を稱へ、目標に達した時の足に合はす言葉の如何によつて吉凶を判斷する方法。又琴占は琴の音色によつて吉凶を判斷するもので、伊勢宮に於て六月と九月の兩月に行はれた御占の神事は此琴占であつた。次の石卜は偶然目に觸れた石の輕重によつて吉凶を判ずる方法であつたらしく、なほその他にも飯占、辻占等も行はれたが、これは後の發生で、ずつと上古に行はれたものではないけれども、我が國固有のものといへる方法であつた。なほ太古及び後に述べる龜卜等の卜事に就ては伴信友の『正卜考』が之を詳

述してゐる。

次に託宣には夢告と憑據とがある。

夢は古代人にとつて最も神祕なるものの一であつた。この事實に就ては世界の多くの學者が多くの例證を提示して居るが、ここに例擧する煩を省く。この夢なるものは、多くの未開民族をして、靈肉二元を信ぜしむる大きな理由の一をなしたもので、古代人がこの神祕的現象にあらはれたところを、直ちに神の示現であると信ずるやうになつたのは極めて自然であると云はねばならぬ。從つて夢による神意受授の形式は、儒道二教の渡來以前から行はれて居つた固有の神人關係の一と見ることが出來ると思ふ。

憑據は所謂神懸りである。

以上の他になほ極めて特殊な方法として盟神探湯(くかたち)があつた。これは犯罪の有無を決するに當つてのみ行はれた方法であつて、神前に熱湯を盛つた釜を据ゑ、その熱湯内に手を入れさせ、その手の爛れるか爛れないかに依つて有罪無罪を決するのである。之を別に誓湯(うけひゆ)とも云つた。松岡靜雄氏は、クガタチ即ちケガダチ怪

我斷て、有罪無罪を裁判する意であると云つて居られる。後の湯起請はこの誓湯の名殘である

六、固有神道の神人關係に於ける祓

我が古神道に於ける神人交渉の第三の問題は祓である　之は神道上のこの種行事中最も重要なものであつて、亦禊祓とも云はれた　禊(みそぎ)はミソソギ、卽ち身滌ぎ又は水注ぎの意である。又祓は身に受けた穢れ、犯した罪を祓ひ淨める意禊祓に依つて心身を淸淨にする事が出來るといふ宗教的思想は、單に我が國ばかりではなく、古代に於ける諸民族に殆ど通有な思想であつたやうである　例へば西暦紀元開初の頃のセミティック族の宗教では、我が禊と同樣の儀式が行はれ、就中ユダヤ教では改宗した所謂異邦人に之を行ひ、洗禮者ヨハネは悔い改めた凡ての者に之を行つた。クリスト教の洗禮の式は、このユダヤ教俗を源とすると云はれてゐる　佛教にも懺法が在る。之は犯した罪を告白することによつて悔い改

める事になつて居つて、クリスト教の懺悔と同様禊の形式はないが、その起源に溯れば印度バラモン宗に於て、滅罪の爲に河水中に入つて身を洗ひ淨める行事から來てゐるものである。

斯くの如く、他民族に於ける禊はいづれも精神的なものであつて、肉身の穢れと云ふのでなく、心の汚れを去ることを以てその目的として居るが、我が古神道に於ける禊祓は、その起源より考察するに、最初は肉身に受けた外界からの穢れを洗ひ去るのを目的として居つたやうに思はれて、そこに我が禊祓の固有性が認められるのである。

罪穢の禊祓の起源は記紀二書に詳記されて居る　即ち諾尊がみまかられた冉尊を慕つて黄泉國に赴かれ、冉尊の淺間しい死の姿を御覽になつて逃歸られた。忌むべき屍體を見ることは、潔癖な上代人の思想から云へば、全身の甚しい穢れであつた。それで尊は直ちに筑紫の日向の橘の小戸の阿波岐原にお下りになつた。そして杖、帶、裳、衣、褌、冠、手纏と、携帶品から着物、冠り物まで投げ棄て、瀬の中に潜り入つて黄泉國の汚穢を滌がれた。穢を祓ふ時に各人その持つて出る物を祓ふ習

俗の起源は、亨の携帶品衣類を投げられし事に起因し、又水に浸つて全身を滌ぎ給へし事は、身に附いた穢れを洗ひ淨めて、清淨身にかへる祓の起源とされてゐる。

ラフカディオ・ハーンが「神國日本」の中で指摘して居るやうに、

極く古い時代から神道は嚴密に清潔といふ事を要望した――實に、身體の不潔を以て道德上の不潔と同じものとなし、神々に對して許すべからざるものと考へてゐたと云つて差支へない位であつた。神道は常に洗淨の宗教であつたし、今日も同樣であつた戸川明三氏譯文」。

この觀察は正しい。まさしく我が上代人は肉體の穢れと精神の穢れとを同一に見做してゐた。そして精神の穢れは犯罪の源となる。素尊神話の犯罪と之に對する祓の物語はこの思想に發するものである。卽ち素尊は天照大神の御田を荒し、大嘗を聞し食す神聖なる宮を穢し、又神に奉らるるべく大神が御衣を織らしめて居られた忌服屋の頂に穴をあけて、天の斑馬を逆剝にして落され、かうした天津罪をも犯された。天津罪とは神に對する不敬罪である。精神上の穢れはいろいろな犯罪の母胎となるが、特に神を穢し奉るの罪は最も重い。それで八百萬の

神々の決議によつて、千位置戸の科を課し更に鬚を切り手足の爪を拔いて追放されたのである。千位置戸の科といふのは、夥しい祓物を出さしめる意であつて、淸原博士の「神道史」は、素尊の課せられた祓を以て祓の起源とされて居るが、祓の起源は寧ろ先に述べた諸尊の投棄に求むるのが妥當ではあるまいか。

上代からずつと引續いて今日もなほ行はれてゐる六月、十二月兩月の大祓は、如上の禊祓の習俗が神道行事となつたものであつて、兩月の晦日に京師の南朱雀門に於て行はれた。この時、上は百官有司より下は萬民に到るまで、過ぐる六ヶ月間に知らず識らず犯してきた罪と受けた穢れとを神の力によつて祓ひ淨めるのが公事としての大祓の目的であるが、之れは大寶令に於て始めて出てゐるところであつて、その頃になると國外敎の要素が入つてくる　儒道二敎の公然と輸入されたそれ以前に於ける大祓の固有性を云ふならば、要するに以上に於てその大體を盡して居るわけであつて、それ以後の祓の變化に就ては、更に後に述べることにする。

第二節　固有神道に對する儒教及道教の影響

（一）文化の相互影響性

日本文化は常に外來の文化の刺戟によつて、今日まで絶えず發展の道を辿つて來た文化である。

かく考へることが、決して日本固有の文化の存在及びその價値を否定するものでないことは、今日に於ては、さほど反對を受けないまでに、漸く認識されるやうになつた事は喜ぶべき現象と云はねばならぬ。　我が國が大きな變革期に達したものと考へられる時期は、凡て外來文化の輸入が急激に行はれた時期である　支那

及び印度の文化が輸入された時、そこにかの大化改新が行はれて一大エポックを我が國史上に劃した。歐米文化の輸入によつて明治の新政は施された。勿論我が國固有のものが全く顧みられずして、外來文化のみでなされたと見るは謬りであるが、之等二大改革の施政に際しては、我が固有の文化、精神が殆と影をひそめんとした事は覆ひ難い。そこには廣汎な摸倣がなされた。そして之等著しい模倣の實證が國史上に夥しくあるの故を以て、我が國民が徒なる摸倣國民であつて、全く創造的才能に缺けて居るものとなし、我が國の文化――物質精神兩面の文化が全くの摸倣文化であるとなす論者が在る。併し單なる摸倣性より他に有せぬ國民であるとすれば、創造的才能を有するものと該論者のなす歐米諸民族を凌ぐ今日の國勢と文化相は如何にして得られたか。そこには摸倣を超えた力强い何物かが我が國の文化の裡に、精神の裡に存在するが故ではないであらうか。私は我が國の文化一切は決して外來のものでなく、飽くまでも日本固有のものであるとなす極端な事實に眼を蔽うて徒らに固有性の尊嚴のみを叫ぶ國粹論的な考へにも組し得ないと同時に、我が文化の傳統獨自性を探究することもせず、徒らに外國

文化の影響のみを指摘して、その文化が如何なる工合に攝取されて居るかの事實を探究せぬ人々の論旨にも左袒することが出來ない。

譬ひ我が國の固有文化が、又固有精神が如何なるものであつたにせよ、何等外部からの刺戟が無かつたならば、果して今日在るを得たかどうか疑ひなきを得ぬものである。如何に獨自にして強力な文化でも、外部からの影響と刺戟がなければそれ以上に發達し得るものとは思はれない。刺戟がなければ、そこに生ずるのは弛緩あるのみである。その刺戟を力強く感ずるところに、力強く感得してその長を採り短を棄てて自己の成長に必要な營養素となし得るところにこそ、眞に生き生きとした發達も存在し得るのである。而て我が國民性の最も大いなる特色は一切の外來刺戟をあますところなく攝取して、その中から自己の特質を一層強力ならしめ得るもののみを攝取し、之に慣せぬもの及び固有なるものに全く相反するものを吝みなく捨て去つて來たその極めて自由な、靱かな、深い廣い包容性にこそあるのではないか。摸倣は決してそれ自身から一歩も出ることを許さぬ。併し我が國民は單に摸倣したはかりではなく、之を攝取し消化せし國民である。摸

倣をして單なる摸倣たらしめて置かず、摸倣したものの內容を、より一層良質なものとなし一層豐富なものとなし、固有のものをより一層固有な性質たらしめて來てゐる。

我が固有神道も亦、外部よりの種々な刺戟によつて、その內容を一層豐富にし、成長し來つてゐる。卽ち儒教、道教、佛教の三教を胎內に攝取することに依つて、本來の精神を中心として生長して來たのである。爰では本書の目的上、神道に及ぼした儒教の影響、及び儒教と相當の關聯を有する道教の影響に就てのみに記述の範圍を限定する。

二 江戶時代國學者の謬見

德川時代の神道家及び國學者の多くは、我が固有神道の價値を高調して、飽くまで固有の神ながらの道に還れと提唱して止まなかつたのは、一面から見ればその愛國的熱情を多とするが、一面見解の偏狹さを指摘せられねばならぬ。勿論固有

神道の長所はこれを徹底的に擁護し、若し萬一之が失はれてゐた場合には充分に恢復せねばならぬこと云ふまでもない。併し宗教が眞に民衆を化育するには、夫夫の時代に順應せねばならぬ。その根本は確乎不動のものでなければならぬが派生的、第二義的な要素は、常に來るべき時代に對して敏感でなければならぬ。若しこの點に缺けてゐる宗教であれば、それは必ず時代に殘されて滅びねばならぬ從つて徳川時代の多くの神道家や國學者の提唱のままに我が神道をして古代のままに停止せしめて置くやうなことは却つて神道をして滅亡に導くことである。若しも我が神道が外來諸宗の要素注入によつて退化するやうな性質のものであつたならば、それは何等存在の價値も自力もない宗教と見做して差支へない、併し我が固有神道は決してそんな羸弱なものではなかつた。さればこそ他の要素をどしどし攝取して發達し、今日なほ國民精神の根柢を力強く流れて居るのである。

我が國が三韓を經由して支那の文化に接した當時は、支那文化は我が固有文化に較べて遙かに進歩して居つたのである。歷史を見るまでもなく、一切の人事關

係に於て、强力なる者が弱きものに對してより多く影響を與へるのは自然の理である。同樣に、相異つた思想、信仰を有する二つの國民が相接する場合、進步せる文化を有するものが相手に與へる影響の方がより大きい。從つて當時の支那の精神文化に於て最も有力であつた儒敎が、我が國の神道にまで影響したことは大きかつた。それは形式方面にも內容方面にも大きな影響を及ぼした。同時に儒敎と關聯のある道敎も亦、儒敎と同じ役割を演じたのである。

三　固有神道と儒敎の宗敎的要素との共通點及相違點

この問題を採上げるに當つて先づ考へねばならぬことは、儒敎にある宗敎的要素とわが神道との間に共通點の在ることであり、然かもその共通するところが、兩敎の主要部分を占めてゐるものであることである。

第一は祖先崇拜、延いて祖先の靈を祀ることである。我が國に祖先の靈を祀る風の固有に在して居つた事は、前章中氏神に關するところで既に述べて置いた通

りであるが、儒教にもその風があつた、「周禮」の「冬官考工記」に、

左祖右社。

とあるを以ても、祖先を崇ふことの如何に厚からざるべからざるかを示して居る。又「禮記」の「祭義」には、

祭之日入室、僾然必有見乎其位。周還出戸。肅然必有聞乎其容聲。出戸而聽、愾然必有聞乎其歎息之聲。

と祖先を祀る時の心構への程を教へてある 更に又「論語」は右の心構へを唯「禮」の一字に含ましめて、「爲政篇」に、

祭之以禮

と述べてゐる。又『中庸』はその季を示して

春秋脩其宗廟。

と規定して居るのを見ることが出來るのである

次に佛教クリスト教等が祈願希望を來世にかけて居るのに對して、儒教には來世思想所謂欣求的な觀念と認むべきものか存在しない。先祖の靈を祀るにして

も、それは飽くまでも先祖を禮拜尊崇するのが主であつて、之に向つて一身一家の福祉を祈願することはあつても、それは現世に於ける福祉であり除災であつて、決して來世に繋つてゐる性質のものではない。これは元來儒教が人間の社會的生活に於ける實踐的規範を示したものであるからでもあらうが、この來世思想のなき事、少くとも來世の幸福を祈願せぬ點で、我が神道も儒教と軌を一にしてゐる。

斯くの如く儒教とわが固有神道との間には根本的な共通點があることは、我が國民が儒教の精神を理解することを容易にしたであらう。即ち何等新らしきものを攝取するといふ程の意識を起すこともなしに、容易に、積極的努力なしに受入れることが出來たものと察せられる。併しこの容易に受入れられたことは、一面から觀察すると、我が神道に對して強烈な刺戟を與へなかつたと云ふ事にもなるわけであるから、最初の間は必然的に、目に見える程の大きな變化を與へることは出來なかつた。これは儒教が渡來して相當期間といふもの、上流階級などには受入れられてゐながら、目立つた影響を國民生活全般の上に現し得なかつた一つの原因とも見られるし、又、我が國民思想と儒教精神とが共通するところ頗る多いの

で、固有の思想と新來思想の影響との間にはつきりしたけじめを見出し得なかつたものと解することも出來るのである。

併し儒教と我が固有神道とは本質的な共通點を持つても居つたが、亦根本的に相違するところも在つた。即ち儒教は根本が實踐的道德であつて、宗教的儀禮はその附帶物にすぎなかつたのに對して、我が固有神道なるものは宗教的信仰が主なる要素であつて、道德的・規範的要素に乏しかつた。從つて儒教が我が固有神道に加へ得るものとしては、神道に規範的・道德的色彩を與ふるところにあつたわけであるが、この種の影響が神道上に現れたのはずつと後代になつてからであつて、最初の間に與へた影響は神道に於ける形式的方面に對してであつたのである。

四 固有神道に對する儒教の影響とその範圍

併し今要で全體問題として考察すると、第一に問題とすべきは、儒教又は佛教の如き「道」の教が輸入された結果として、これが輸入されなかつた前までは、道の教

としての性質を殆ど有せず、單なる實踐的儀禮の一形式でしかなかつた神道を、一種の道の教として考へるやうな思想が生じて來て、儒佛二教に對し「神道」なる語が使用さるるに到つた事實である。是れは單なる言葉の問題として取扱ふべきものではない。單なる言葉の問題にすぎぬならば、それ程重大な問題ではないのであるが、「神道」なる言葉の生れたのは、さうした言葉を使用せねばならぬやうな思想的雰圍氣が我が國の上下に漲つてきたために、その無意識的要望に應じて起つた事實であるから、明かに神道史上極めて重要なる思想的變革のあらはれとして取扱はれねばならぬ問題であるが、之れが現れたのは、そして明瞭な形をとつたのは、鎌倉時代にまで降つて初めて神道哲學が擡頭するやうになつてからの事に屬し、それまでは、支那風の祭祀的儀禮だけの影響が表面に現れたに過ぎない。

先に述べて置いたやうに、儒教と固有神道には共通するところが多いけれども、その表現形式には大きな相違があることを看過してはならない。具體的に云へば、我が古神道は我が國民性がさうであるやうに、凡てに亙つて簡素を好むと同時に之を尊ぶのに反して、支那はその當時に於て既に文化が極度に整備し、形式も整

つて、儀禮は極めて複雜になつてゐた。そしてその形式美は他の一切の文化相の華かさと相俟つて、當時なほ未整頓狀態に在つた我が國人に驚歎と畏敬の念を抱かしめたであらう事は想像するに難くない。又驚歎と畏敬の念が之を採入れやうとする心を促したのも當然である。そして彼地の形式が我が固有神道の上に攝收されたのは、大寶令の一部をなす神祇令の制度に於てであつたのである。

大寶令は大化改新の繼續事業である。即ち孝德天皇の大化二年に改新の詔があつて始めて著手されたものであつて、間もなく班田收授を中心とする大綱が決定され、引續き大綱に對する細目が制定された。そして十七年目の天智天皇即位元年に、始めて唐制に倣つて二十二卷の令が出來た。そして天智天皇は近江の大津宮に都されてゐたので、之を近江令と呼ぶが、これは「本朝書籍目錄」に、

令二十二卷

とあるだけで、全部散逸してしまつて、內容は全く不明である。この時に律も編纂されたのではないかと云ふ說もあるが、「弘仁格式序」を見ると、

上宮太子並近江朝廷唯制令而不制律。

と明記してあるから、この時制定されたのは令ばかりであつたと考へるのが妥當であらう。

この近江令に次いで編纂された令は、天智天皇十年に出來た飛鳥令で、『日本書紀』の持統天皇三年の條に、諸司に令二十二部を班ち給ふと見えてゐるから、近江令同樣二十二卷であつたことは明である。この時は律も出來た。その律が何卷であつたかは不明であるが、その次に出來た大寶律令は、飛鳥律令を准正したものと云はれてゐる。

かうした徑路を辿つて大寶律令は文武天皇四年、刑部親王、藤原不比等、粟田眞人、下毛野古麿等が勅を奉じて撰定し、大寶元年八月に及んで施行したものである。律六卷、令十一卷であつたが、之もその逸文だけが僅かに『令集解』の引文に殘つてゐるだけである。

その後更に十八年を經過した元正天皇の養老二年、不比等等が勅を奉じて律十卷令十卷より成る律令を刪修した。養老律令が之で、今日大寶律令と呼ばれてゐるものは事實はこの養老律令に外ならないのである。

さて大化改新は周知の如く隋の制度に則つたものであるが、この繼續事業たる律令も亦隋と、その後を受けた唐の制度を基礎としたものである　而てその一部を成す神祇に關する制度中に支那の制度、延いてはその制度の根幹をなしてゐる儒教が採入れられてゐることは當然の歸趨であらう。

神祇令の冒頭に於て、

天神

地祇

と天神地祇を定められたことは、支那の宗廟社稷に則つたものであつて、宗廟とは先祖を祀れる神であるが、支那では天子の祖を天神に配する思想が古くからあつた。「禮記」の「祭義篇」に、

祀乎明堂、所以諸侯之孝也、

と在つて、天子がその祖文王を明堂に祭つて上帝に配する所以に就て述べて居るし、同篇には更に、

衆生必死、死必歸土、此之謂鬼、骨肉斃于下、陰爲野土、其氣發揚于上。

爲昭明、君蒿悽愴、此百物之精也、神之著也、

といふ言葉があつて、人間死後の氣は天に昇つて神となる由を記して居る。卽ち人君の祖死すれば天神となるの思想を爰に含んで居るのである。從つて宗廟は天神に相當するわけである。又社稷の社は土地の神であり、稷は穀物の神である。之を併せて地上の神となして居つて、之がわが地祇に相當する

(五) 祭祀に對する儒教の影響

更に一々の祭事に就て檢するならば、先づ祈年祭は、前章でも述べたやうに支那から輸入されたものではないけれども、之を國家的の公祭となして制度の上に規定されるやうになつたのは、儒教の祈年祭に則つたものであることは明かである。古くは『詩經』の「大雅」雲漢篇に、

祈年孔夙、方社不莫、昊天上帝則不我虞、恭敬明神、宜無悔怒。

と在り、又『集註』は、

祈年孟春祈穀于上帝

と釋し、「禮記」の「月令」孟春のところには、

是月也天子以元日祈穀于上帝。

と記してあり、「呂氏春秋」にもこの事が記載されて居る。唯我が祈年祭と支那のそれとの異るところは、支那は一月之を行ひ、我れは二月に行ふ事と、彼は上帝即ち天に祈請するに對し、我れは全國に奉祀する大小の神祇に祈るところである。

祈年祭の他に我が國の農業關係祭事には四月と七月兩月に行はれる廣瀨大忌祭、龍田風神祭、六月と十二月の月次祭、九月の神嘗祭、十一月の相嘗、大嘗の二祭等があるが、此等の祭事と類似の農業祭事は支那の周に於ても行はれて居つた。鈴木虎雄氏の「支那文學研究」中「周詩に見えた農祭」は之に就て詳述して居るが、之に依れば周の始皇たりし后稷は堯の時代に農師となり、舜の世に及んで部に封ぜられたが、幼年時代から好んで麻菽を植ゑた。成人後は殊に農事を好んだ爲に后稷と號せられた位であるが、かかる人物を始皇とする周の國は、從つて農業を大いに重んじたから、農に關する祭事が非常に多い中に、天子親ら祭天する場合が年に四

回あつた、第一は冬至の郊天、第二が孟春の祈穀の郊、第三が仲夏の大雩、第四が季秋の大饗等之である。

冬至の郊天は正祭で辛の日を以て行ふ。郊は「史記」の「孔子世家」などに、

魯今且郊。

などと在つて野外に於て天地を祀る禮を云ふのであるが、之は天子親ら行ふばかりでなく、諸侯も夫々之を行ふことになつて居つた。この郊祀の目的に就ては『禮記』の、

郊特牲。

又「公羊傳」の宣公三年の條下、

郊則曷爲必祭稷

等の言句を引用して、孔穎達は、

據此諸文、則郊祭天者。爲物本於天故祭天以報本。神必須配。故推祖以配天、止報生成之恩、非求未來之福。

と云つて居る。郊は夏季は特に雩と稱ばれる。即ち「禮記」の「月令」鄭註に、

雩、吁嗟、求雨之祭也、

と在るを見ても明かなやうに雨乞を目的とする祭事である。又季秋の祭は穀物の收穫に際して豐熟を上帝に報告し、且つその恩を謝するものである。要之、周の農祭には我が國に於ける農祭と類似點が多く、支那からの文化の輸入によつて、我が國の祭祀の變化を促したこと少くない證の一つである。

次に、儒教の影響を蒙つたものと思はれる祭祀に春季鎭花祭がある。令義解註に依れば、之は大神狹井二神を祀るものである。春、花の散る頃になると疫神が方々に散らばつて癘をなすので、それを鎭壓するのがこの祭の目的であると云ふのであるが、果してかかる目的で行はれるとすれば、之は我が固有神道として極めて興味ある問題であると云はねばならぬ。と云ふのは疫神が散華時に分散して癘を行ふといふやうな思想が、我が固有神道にあつたかどうか、實に疑問であるからである。

この祭の起源に就ては、一般に、崇仁天皇の御宇、疫病が非常に猖獗をきわめた事がある。この時天皇は神示によつて大物主神を祀つたところが、果して疫が遏ん

だのでずつとそれが毎年行はれるやうになつたものであると云はれて居る。

併し右の事實中には疫神分散の思想などは全く認めることが出來ないと同時に、これ以外、かかる思想が我が固有神道上に存在したことを實證する資料が存して居らないやうである。

然るに支那には古くから疫病神の思想が普及して居つた　疫病神とは疫病を流行せしむる惡神である。之に就て平田篤胤は我が道饗祭の祝詞にあるところから、疫神は疫を行ふ神ではなく、疫病の侵入するのを防遏する神であると『古史傳』六に於て解釋して居る。併し篤胤の引用してゐる祝詞の引文だけでは疫神が疫病を行ふ神でなく防ぐ神であるといふ實證にはならない。恐らくこの祝詞に現れてゐるものは疫病に對して行ふ固有の思想であつて、疫神なるものは以後に於て支那文化のもたらした行疫神と解するのが妥當ではあるまいか。從つてこの疫神を祀る祭事はその疫病を流行せしめる如き神があるといふ信念の存するためであつて、強ひて疫病の流行を防ぐ神を疫神と呼ぶのは妥當を缺くものと思考せねばならない。『日本靈異記』中、閻羅王使鬼受所召人之饗而報恩緣第二十

左に現れる鬼は明かに行疫神である。而て『令義解』の道饗祭解は、鬼魅の外より來るを道に饗遏するにあるとなして『日本靈異記』と同一思想であり祝詞の本文その物とは相撞着する。これは、惟ふに令の解説者が誤つたと云ふよりも、寧ろその時代の之に對する一般思想をそのまま記したものと見るべきであらう

なほ、降つて『延喜式』時代の思想を現すところの『令集解』にも、右の見解と相違するものと認むべき解釋がなく、大儒一條兼良著すところの『公事根源』も亦右と同一意見を持して居る。

以上を要約すれば、最初の間は疫病の對策として之を他神に祈願し防遏の實を擧げやうとしたものであつたが、奈良朝の中葉以降に到つて、新たに行疫神を和め祀る祭事が起つたものであつて、かかる事を行ふ鬼神は、支那の古い思想の輸入されたものであるとなすのである。

『爾雅』釋名に、

疫癘也、病氣流行中如魔癘傷物也、疫役也。言有鬼行疫。

卽ち行疫神である。

鎭花祭の名稱に就ては、春季櫻の花の散る頃に行はれる祭事なので斯く呼んだもので、極めて意味の輕いものであると見るのが至當であらう。

我が國の疫神に關する公祭には、なほ四角四境氣鬼祭や追儺、その他公祭ならぬ神社祭として紫野今宮祭や祇園祭などがある。

四角四境鬼氣祭に就ては『吾妻鏡』の二十六に

(元仁元年二月六日)此間、疫癘流布、武州殊令驚給處、被行四角四境鬼氣祭、可對治之由、陰陽權助國道申云々

とあり、更に寬元二年四月二十六日、建長四年八月二十一日等の條にも出て居るが、專ら陰陽寮に依つて執行される。京師の四境及び宮城の四角に陰陽寮人を遣して、鬼氣を祀る故にかく稱されたものである。

又十二月晦日の追儺の儀も明らかに疫神に關する儒道教の輸入思想信仰に據るものである。之が支那に見えたのはかなり古く、『禮記』の「月令」に、

命有司大難旁磔、出土牛以送寒氣、

と記してある。而て『續日本紀』卷三に、

是年（慶雲三年）天下諸國疫疾。百姓多死。始作土牛大儺。

とあるのを見ると、同じく土牛を作つたところ、文に大難（禮記、大儺、續日本紀）の相似るところ、正しく支那の風を倣つたことが推定されるのである。

降て『論語』の「鄕黨篇」にも、

鄕人儺。朝服而立阼階。

の記載が見えてゐるが、「月令」に依れば追儺を行ふのは季冬ばかりではなく、季春と仲秋にも行つて居つた。卽ち季春のところに、

命國難九門。磔攘以畢春氣。

と記し、又仲秋のところには、

天子乃難以達秋氣。以大嘗麻。先薦寢廟。

と記して在る。

併しこの當時の支那に於ける追儺行事はまだまだ單純なものに過ぎなかつたのであるが、後に到つて附會說が多くなり、やがて「事物起源」卷八にある

高陽有三子。生而亡。去爲疫鬼。二居江水中。爲瘧。一居人宮室區隅中。

善鸞小兒。

の物語まで發生するやうになると、之に伴つて之が儀式も次第に複雜さを加へて來た。「後漢書」の「禮儀志」には儀式に就て詳しく記述して居るが、

先臘一日大儺。謂之逐疫。其儀。選中黄門子弟年歲十歲以上。十二以下。百二十人。爲侲子。皆赤幘皂製執大鼗。方相氏黄金四目。蒙熊皮。玄衣朱裳。執戈揚盾。十二獸有衣毛角。中黄門行之。冗從僕射將之。以逐惡鬼于禁中。云々。

と云ふやうに、既に漢時代になると頗る些煩化して居る。

日本に於ける追儺はこの複雜化せしものを攝つたので、「延喜式」に、

凡年終行儺者。前晦二日。少輔已上點定親王並大臣以下次侍從以上及丞錄內舍人等應預事者。造奏文。當日平旦令內侍進奏。又仰寮令進大舍人歷名。其分配閤別參議以上二人。侍從十人。省丞一人。錄一人。內舍人四人。史生四人。大舍人五人。皆時省輔錄率史生省掌等。列於承明門外東庭。點檢儺人云々。

と記し、その他「江家次第」や『政治要略』等にも詳記して在る通りであつて、中に土牛を立てる事が在るが、この土牛を作ることの『禮記』に見えてゐることは既に述べた。

要之、疫神を送るといふ如き後世の世に汎く行はれるに到つた民間信仰なども之等の疫神關係信仰の傳來から派生したものと斷ずることが出來ると思ふ。

又紫野今宮祭は正暦五年六月に、天下に疫病猖獗を極めたその時に、上述と同一思想に基いて、御靈會と稱し疫神を祀り和めたのが抑〻の起源であつて、長保三年再び流行した時に社殿を建てた由が「日本記略」に見えてゐる。 例祭は五月五日に執行される 而てこの五月五日なる日次は「五雜俎」に、

五月五日子唐以後忌之。

とある如く厄日となつてゐる 而て五月の節句は之に發するのである。

次に矢張り儒教文化の影響を受けたと思はれる祭事に孟夏神衣祭がある これは伊勢皇太神宮と荒祭宮に神衣を調製奉獻する祭であつて、その起源に關しては「神名秘書」に、

舊記云、神衣祭者、皇太神宮御坐高天原之昔、人面等之遠祖天八千千姫。殖桑葉於天香山、以所蠶之御糸織、供進御衣於大神、御垂跡之後、彼神之奉貴兩具御機具天降御坐之以降、人面職掌人等爲其末葉、以女子者號織子、以男子者稱人面、職掌不違天宮之例。以四九兩月十四日、所謂進之御衣也

とあるに依つて明かである。神道史の著者清原博士は「禮記」の「月令」季春のところに、

是月天子乃薦鞠衣于上帝

と在るのを引證して、註に鞠衣黄桑服也とあることをも擧げ、以て支那に於けるこの祭天の一儀禮を皇祖神に移し奉つたものならんと述べて居られる。

併し爰に一つの疑問がある。卽ち「月令」の引用句の後に、更に次の記述がある。卽ち、

命舟牧覆舟、五覆五反、乃告舟備具天子、焉。天子始乘舟薦鮪于寢廟。乃爲麥祈實。

となつて居る如く、支那に於ては神衣を獻ることは祭事の目的ではなく、儀禮の一にすぎず、眞の目的は麥の豐實を祈るのが目的なのであるから、その性質が全く異つてゐる。從つて我が神衣祭が果して「月令」の上掲祭事に倣つたものかどうか、一概に淸原博士の說を肯定することが出來ぬやうに思はれる。

次に季夏季冬の月次祭に就て述べやう。

月次祭なる名稱は元來その祭が毎月一回行はれることを證するものがあるが、何時かそれが六月と十二月の二回に限られてしまつたものである。「續日本紀」の大寶二年七月の條に、「月次例幣」といふ事が見えてゐるから、それ以前から月次祭の行はれてゐたことは明瞭であり、更に六月と十二月の二回以外にも行はれてゐた事實を明示してくれる。

我が國柄から推して毎月の奉祭は決して偶然ではない。然しその行事が一の制度とされ、六月と十二月とに限定されたことには、儒敎に基く支那の神事が大きな役割を演じたものと想像される。卽ち「月令」の季夏のところに、

是月也、命四監、大合百縣之秩芻、以養犧牲、令民無不咸出其力、以共皇

天上帝名山大川四方之神。以祠宗廟社稷之靈。以爲民祈福。

と存り、季冬の條下には、

乃畢山川之祀及帝之大臣天之神祇。

と記し、支那に於ても亦六月と十二月の兩月のみ、普く天下之神々を奉祀して居る慣習であつたことが判る。

鎭火祭も亦、支那文化の影響をおぼろげ乍ら認め得る祭事の一である。この祭事の起源は神代史にある冉尊の火神出生に依つて美保土燒かれて神去りましたことのために後世火神の害を防ぎ和めるための祭事とされて居る　この祭の祝詞の中にも、

（上略）麻奈弟子爾火結神生給氐美保止被燒氐石隱坐氐、夜七夜晝七日吾乎奈見給比曾、吾奈妋乃命止申給比支。此七日爾波不足氐、隱坐事奇止氐見所行須時、火乎生給氐、御保止乎所燒坐支。如是時爾、吾名妋乃命乃吾乎見給布奈止申乎、吾乎見阿波多志給比止津申給氐、吾名妋能命波上津國乎所知食倍志、吾波下津國乎所志牟止白氐石隱給氐與美津杉坂爾至坐氐所思食久、吾名妋命能所知食上津國爾心惡子

乎生置氐、來内止宣氐、返坐氐、更生子、水神、匏、川菜、埴山姫、四種物乎生給氐、此能心悪子乃心荒比留波云々。

併し『令義解』に、

季夏鎮火祭。謂在宮城四方外角、卜部等鑽火而祭。爲防火災、故曰鎮火。

とある如く、宮城の四方の角に在つて卜部に屬する人々が火を鑽つて祭るのであつて、我が固有神道の祭事と頗る趣きを異にして居ることに注意せねばならぬ。然かも後に到つては神官の手に依つてでなく、陰陽寮が之を司るやうになつた事等を考へ併せると、この祭が支那の道教陰陽道から影響されたものとの推定が下されてくるわけである。

季夏季冬の道饗祭に就ては先に少し述べて置いたから爰では省くことにするが、この祭は、他の多くの祭事が各神社の社前に於て執行されるのが定型であるのに、鎮火祭と共に固有神道の定型に反して京城の四隅又は宮城の四角に於て行はれる點、固有習慣と異るところあるを注意すべきであると思ふ。

又散齋致齋に就ては令が之を制定してゐる。『令義解』は之を詳說して居るが、

それに依ると、凡そ散齋の間は百官事を脩むることは常の通りであるが、喪を弔ひ、病者を訪ひ、宍を食ふやうなことをしてはならぬ。又刑殺を判ぜず、罪人を決罰せず、穢汚の事に預らず、唯致齋には祭祀の事だけしか行へない。その他は全部斷つてしまふ。その致齋前後は、倂て散齋をなすと規定して居るのである。即ち之に依ると、致齋が中心をなしてその前後何日間かが散齋となるわけである。その日數に就ては記述が無い。

この齋日に就ての「禮記」の記載は「祭義」篇に在る。曰く、

致齋於內、散齋於外。齋之日、思其居所、思其笑語、思其志意、思其所樂、思其所嗜。齋三日乃見其所爲齋者。

而て之に對する桂湖村の義解に依れば、

祭祀前には必ず齋戒す、致齋すること三日、散齋すること七日なり云々。

と釋を施して居るが、我が古令の範となつたものは恐らく唐制であつたものと推定される。即ち「唐書」の「禮樂志」に依れば齋戒には散齋、致齋、情齋の三種がある。我が國ではその中の散致二種のみを採つたものであらう。

（六）儒教傳來によつて新たに興れる思想・信仰・祭祀

以上は主として祭祀に關する制度上に見出される儒教文化の影響に就て述べたのであるが、制度への影響よりも遙かに重大な意義を有するのは、儒教文化の傳來によつて從來に全くなかつた新たなる信仰が、行事が、思想が我が神道上に行はれるに到つた事實でなければならぬ。

次に些か之に就て述べやう。

その第一に舉ぐべきは釋奠である。

釋奠とは儒家に於て孔子を祀るところの祭典である　云ふまでもなく支那に於ける道德的規範の根本をなしたものは儒教である　茫々として四千年の長期間に亙つて、支那はその間儒教を以て最高の指導精神となして來たものであつて、その儒教を綜合し取捨し大成して一大系統となした者は大聖孔夫子であつた　從つて孔子は儒教の創始者ではなかつた　孔子出現以前にも孔子の思想の中に

包含されてゐる諸思想は永き昔から存在して居つたのであるが、その精をあつめ打つて一丸となしたものは孔子である。而て儒教は他宗教とはその本質を異にして居つて之を純粋宗教と見做すには種々の異論が百出する。併しながら諸々の儒家が孔夫子に對して抱懐してゐる觀念の内容を檢索すれば、それが殆ど宗教的情操であり、立派な宗教的信仰であることを見出すのである。釋典が一の宗教的儀禮なりと見做される所以は寔に爰に在ると思ふ。又この祭典を我が神道上の宗教的典儀の一に加へて爰に掲げる理由も亦爰に存るのである。

彼地に於ては毎年仲春の上丁日、及び仲秋月に於て擧行し、孔夫子及びその弟子たりし顏回を始めとして、七十二人の人々の靈を祀るのが常例となつて居つて、之に關する記述は『後漢書』を始めとして多くの古典籍に散見してゐる。

又我が國に於て之に關する記載の始めて典籍に見えたのは、『續日本紀』に於てであつて、その大寶元年二月丁巳日の條に之が見えてゐる。

始行釋奠。

とあるのが之であつて、『大寶令』は、大學及び各國々學に於て毎年春秋二仲の上丁

日を以て之を執行すべき旨を制定してゐる、之を釋典と呼んだ出典は、『禮記』の「王制篇」中に、

釋菜、奠幣、而禮先師。

とあるに依つて釋奠と稱したと云はれてゐる。又「學記」には、

大學始敎、皮弁祭菜、示敬道也

とあるを併せてこの奠の目的をも知る事が出來るであらう。『太平御覽』に、

禮記月令、仲春日、是月也、命樂正習舞（爲將釋奠）上丁釋奠於國學（釋謂置也、謂置牲幣之奠於文宣王）天子及公卿諸侯大夫、親往視之（觀其禮也）命有司上戊、釋奠於太公廟。（亦用牲幣之奠）

とあるのを見るし、天子も亦之に臨んだやうであるが、我が國に於て天皇の親臨あらせられた事は私の知る範圍では見えてゐないやうである。

當初に於ては儀式も相當に行はれたであらう事は「延喜式」の「大學式」に、

釋奠十一座、二座、（先聖文宣王、先師顏子）座別籩十（石鹽、乾魚、乾棗、栗黃、榛子人、菱人、芡人、鹿脯、白餠、黑餠）豆十（韮葅、醓醢、菁葅、鹿醢、芹葅、筍葅、脾析葅、魚醢、豚胉）簋二（稷飯、黍飯）簠二（稻飯、粱飯）甑三（大羹）

其他鉶三、俎三を供し、從祠九座及座別籩には豆二、簋一、簠一、甑一、俎一その他を供へ

國學に於ても夥しき供物を供へて祭つた事に依つても想像する事が出來るであらう。文中、先聖とは孔子を云ひ、先師とは顏回を云ひしもの、我が國に於ては神護慶雲前までは孔子を稱するに久孔宣父と云つて居つたが、之以後文宣王と改め呼ぶに到つた。『弘仁格』に見えてゐるところである。

併し、之も世の移りに從つて何時しか輕んぜられるやうになり、或は全く行はれぬ時も決して少くはなかつた。『江家次第』にも、

釋奠、近代不行晴儀。

とあつて、微々として振はなかつた事を物語つてゐる

その祭法に就ては『三代實錄』に、

仁和元年十一月十日庚寅、左近衞、左衞門、左兵衞等府所送釋奠祭牲、其一應送進鮮牲事、檢太政官去延曆十二年五月十一日格云、祭禮之事、潔淨爲本、又割牲體、明在禮法、然而頃年諸國進牲、既以割截、供禮瀆盟、多乖禮制、須並用全體令進祭庭、一依禮法、割鮮升供、式云、三牲各加五藏、六衞府別各一頭供之、今案延曆格所以令全體供者、以取其合其禮法也、而式文曰、各加五藏、即是解體可知云々。

の記述が見えてゐる。中道に絶えしものが江戸時代に入ると共に儒教復興と同時、勃興盛行せしことは後に述べる。

次には星の信仰發生、特に牽牛織女信仰である。星の信仰は世界の殆ど全部に見られ乍ら我が神道には全く缺けてゐる　多くの指摘し來つた事で敢て珍しい發言ではないが、星神としては唯一人、香香背男あつて現れてゐるばかりである。即ち經津主神と武甕槌神とが高皇産靈尊の命を蒙り諸神に選ばれて出雲國に赴き、大己貴神に國土を奉るべきことを勸告された　大己貴神は仰せ畏みて諾し、自ら携へ持つて國々を平定された由緒ある矛を二神に與へて隱れ給ふた後、二神は諸々の順はぬ鬼神達を誅してその由を復命されたのであるが、この時の條に、『日本書紀』神代史下卷は、一に云ふ二神遂に邪神及び草木石の類を誅ひて、皆已に平げ了んぬ、其の服はぬ者唯星神香香背男のみ、故れまた倭文神建葉槌命を遣はせば則ち服ひぬ――とあつて、明かに邪神の一人である。然かも先揭二神或は倭文神建葉槌命によつて征伐され終つた神であつて、そこには何等この星神の崇拜を受けた痕跡がないのである　從つて我が神代史には星の信仰は皆無であり、我が古

神道に之がなかつたことを證據立ててゐる。

それにも拘らず後世に到つて星の信仰が盛んになつてゐるのは、云ふまでもなく易の思想が影響せし結果であつて、易が儒教に於て重要な位置を占め、孔子が之を重視したことは既に述べた通りである。

併し星の信仰の盛大になつたのは稍々後世になつてである。唯ここに牽牛織女の信仰は「大寶令」中の「雜令」に出て居る。卽ち正月一日以下一年中の節日がこの雜令中に擧げられて居る中に、七月七日も加つて居るのを見ることが出來るのである。

この星祭に就ては、支那では「史記」その他の古典籍に多く記載されて居つて、この夕を以て二星天之河に交會するの夜となし、婦女は縷を懸け、瓜果その他種々の供物を捧げて以て女技の巧ならんことを祈る。乞巧奠卽ち之である。「荊楚歲事記」には、

七夕、婦人以綵縷穿七孔針、陳瓜花以乞巧。

と記されてゐる。我が國に於ては「續日本紀」天平六年七月丙寅、同十年の條、又天

平勝寶三年の條などに、天皇が南苑に出御あらせられて、文人に命じて七夕の詩を賦せしめられた由が記され、この事は「類聚國史」にも記されてゐる。即ち、

聖武皇帝天平六年秋七月丙寅、天皇觀相撲戯、是夕徙御南苑、命文人賦七夕之詩、賜祿有差、

此の天平六年に行はせ給ふた七夕の祭が、我が國で行はれし記錄ある最初のものであらう。

第三節　陰陽五行説と讖緯説及び佛教との神道に及ぼせる影響

（一）佛教の傳來

前節に於て述べたやうに、儒道は我が固有神道上に種々の影響を及ぼし、又全く新たな信仰を加へ、又新祭祀を興すやうになつたが、そこへ、やがて佛教が傳つて來た。

佛教が公然と傳來したのは史上傳ふるところに依れば、欽明天皇の御宇第十三年目であつた。この時百濟の聖明王が釋迦像と經論とを貢して來たのが抑々の始めであるとなつてゐるのであるが、それ以前既に渡來して居つたとする說も見えてゐる。即ち「水鏡」などに在るのがその一であつて、その上卷に、

繼體天皇の御宇に、もろこしより人わたりて、佛を持したてまつりてあがめおこなひしかども云々。

と記して居る。當時入國した彼地の人物は司馬達なる者その他で、その一行が佛教を傳へたと「扶桑略記」の說である。

併し、之は史書の載せてゐる範圍内の事實で、或はそれよりもずつと以前に傳つて居らなかつたと斷定することも出來ないであらう。想像すれば、支那や三韓の仲介を經ずして直接に西南部から傳つて來て居つたのではないかとも思はれな

いことはない。之はあり得ることである。

併し、それは別問題として、爰に儒教、道教、佛教とこの三つの新たな信仰的、道徳的要素が我が國に入り込んで來て、それが固有神道の上だけにでも種々な狀態に於て相錯綜して居つた。そしてそれが奈良朝時代以降になれば、それが相互に混淆しあつて、非常に複雜な關係を結ぶやうになつた。そしてそれは、相當に力强く國民生活の上に影響を及ぼすに到つたのである。

この影響は、我が國固有の敬神思想をかなり複雜なものとなしてしまつた。必ずしもその爲に固有敬神思想が衰退したとまで極言することは幾分躊躇されるにしても、所謂「神ながらの道」の原形は殆ど變化し去つたと云へる。

以上三つの思想が如何に相互の混淆を來したか――之に就いていふならば、役小角などによつて代表される佛教の一派、卽ち求めて山間僻地を撰び、その地に古くから存在して居つたところの神社と密接な關係を繋いで布教を容易ならしめんと企て且つ實行した一派の行動は、この問題に重要な位地を占める。卽ち役行者は大和地方に布教するに際して、葛城山の一言主神の援助を求めたと云はれ、又

下野國の二荒山を開くに當つて、僧勝道は二荒神社の支援を受けたと傳へられて居る。併し是等の傳説及び之と共通な諸々の物語の類はいづれもその當時に傳へられたものではなくして皆後世に到つて成立したものであるばかりでなく、その内容が餘りにも神秘的、超自然的にすぎて、その中のどれまでが事實であつたかに大きな疑問を抱かしめずには措かないのである。又その一派の教旨などに就ても殆ど正確な資料を缺いてゐる。從つてその教理の如何なるものであるかは極めて不分明なのであるが、この一派の系統を引いてゐるものと思はれる所謂修驗道なるものが、多分に眞言宗との連繋を保つてゐる事實、更に役行者その他の代表的行者の事蹟が、眞言秘密に類するところから推して、その大略を窺知することは可能である。即ちその一派の説いたところは、大體神佛混淆の教義であつたに相違ない。併しそれは、單にそればかりではなく、支那に發生した五行説などをも多分に採入れてゐるのを明かに看取することが出來ると思ふ。役小角の飛行自在傳説、又その死後、石棺の蓋を取つてみたところが、中には、ある可き筈の死體が無くなつてゐた。昇天したのだと云ふ死後昇天説などは、我が國固有の死後は高天原

又は黄泉國に行くといふ思想の現れと見るよりも、寧ろ道教思想によつて生じた傳說と見るのが一層妥當である。

又、佛教の藥師、寶生、大日、彌陀、釋迦の五佛を木火土金水に配したのは、これは五行說の影響せしものであると斷定して大過ないであらうし、又、星宿や太山府君を祀るとか云つたものも、支那の天神を祭るところの道家思想から來てゐる

(二) 五行說

『書經』に發する陰陽五行說が、支那で如何に勢力を上下に振つてゐたかは周知の事實であらう。即ち大に到つては王朝の盛衰から政治、宇宙觀より小は日常の些末事に到るまで滲透して剩すところなきの有樣であつた。從つて之に關する典籍も夥しく在つたが、その中で我が國に傳へられて多く讀まれたものといへば、先づ『周易』や『新撰陰陽書』『黃帝金匱』『五行大義』その他があるが、その中で今に傳つて居るものは僅かに『周易』と『五行大義』のみであつて、この事は右二書が最も

廣く我が國に於て讀まれたものである事を證明するものと考へられるのである。
之等の典籍によつて得られた思想が、わが國の貴族階級から更に一般民衆の生活の上にまで及んだのは、奈良朝末葉から平安朝時代になつてからであるが、この時代に、この思想が神道上に如何に現れたか、それを檢索してみやう

(イ) 祓

我が神道上に固有なる重要行事として重要なものの第一は祓である。併しこの祓といふ行事は我が神道ばかりでなく、道教にも同様に行はれてゐた。それで道教の傳來後相當の年次を經てくると、之が神道の祓と併行して行はれるやうになり、果ては神道儀式の中に混入するやうになつたのである　從つて後世に於ける神道の祓の中には、陰陽道の祓の作法が少なからず現れてゐる。
最も早く陰陽道の祓が、我が國の神道作法上に現れたのは「神祇令」に見えてゐる六月と十二月の大祓に際して、東西兩文部が祓詞を讀み上げる作法である。
之に就て我が「神祇令」は、

凡六月十二月晦日大祓者、東西文部上祓刀讀祓詞。

と記して居るが、又その祓刀とそれに人形は、四時祭式の大祓料物中に

金裝横刀二口、金銀塗人像各二枚（已上東西文部預所）

と在つて、主上が之を受けて御息を吐きかけ給ふ御例となつて居る。之は御身の禍災を之に移して祓ひ給ふ爲の呪術である。

云ふまでもなく東西文部とは東西の書人部であつて「學令」に

凡大學生　取五位以上子孫、及東西史部。

とあつて、「義解」に

謂居皇城左右、故曰東西也

とある如く、大和を中心として云ふのであつて、大和に住んだものが倭文直、河内に住んだものを河内文首、直、首は共に姓であるが、天智天皇の朝に八色の姓を制定された際に忌寸を授けられた時に東文忌寸部、西文忌寸部と稱するやうになつた。倭文直は阿知主及びその子都加使主を祖とし、河内文首は博士王仁の子孫である。共に文筆を以て朝廷に仕へた歸化人系が多い。

この東西文部が祓刀を獻じ呪文を奏するやうになつたのは、重胤の「講義」に依ると、その起源が何れの時代からかは詳かでないが、兎に角漢家に古くから行ひ來つたもので、もとは東西文部だけが私事として行つて居つたものであるが、何時か公事中に採用されるやうになつたものらしい。之に就ての記述が「古語拾遺」に在る。曰く、

其四日忌寸 以爲秦漢二氏、及百濟文氏等之姓、

とあつて其註に、

蓋與齋部共預齋藏事、因以爲姓 今東西文氏 獻祓太刀 蓋亦此之緣也

と記して居るところから見ても、この事は相當古くより行はれてゐたことが判る。この時に讀んだ呪は「延喜式」の祝詞中に加へられて居るが、漢音であつて次の如きものである。

謹請、皇天上帝 三極大君。日月星辰。八方諸神。司命司籍。左東王父 右西王母 五方五帝 四時四氣、捧以銀人、請除禍災、捧以金刀、請延帝祚、呪曰、東至扶桑。西至虞淵、南至炎光、北極弱水、千城百國、精治萬

藏、萬藏、

皇天上帝は昊天上帝に等しく、「周禮」の「春宮太宗伯」に、

祀皇天上帝。

とある夫れで、道家の道君を云ひ、我が國にあつては皇祖大神に當つてゐる。三極とは三台星のことである。紫微星に上台中台下台と三星があつて之を三台星といふ。支那では之を以て天子を輔佐する三公に譬ひ、三極大君はこの三星を司る神である。又司命司籍は「天官書」に、

四曰司命、六曰司錄、

又「星經」に、

司命、司錄、司危、司非各二星(中略)右各司天下壽命、爵錄安泰、危敗是非之事

とある。司籍は出典を詳かにせぬが、恐らくは右の司命と同一であらう。次に東王父は『老君中經』に、

東王父者、青陽氣也(中略)在蓬萊山、

又「太平廣記」には、

木公亦云東王父。蓋青陽元氣也。百物之先也。冠三維之冠。服九色雲霞之服。亦號玉皇君。居雲房之間。以紫雲爲蓋。青雲爲城。仙童侍立。玉女散香。眞僚仙官。巨億萬計。各有所職。皆稟其命。而朝奉翼衞。故得道男女者。各錄所隸焉。

と詳記されてゐる。西王母に就ては矢張り『老君中經』に、

西王母者。大陰之氣也。治崑崙之金城。

とあり、又『山海經』には、

又西三百五十里曰玉山。是西王母所居也。西王母其狀如人。豹尾虎齒而善嘯。蓬髮戴勝。是司天之厲及五殘。

と詳記して居る。なほ東王父と西王母の關係に就ては『列仙全傳』に

西王母。即龜臺金母也。以西華西妙之氣。化而生伊川。姓猴。諱回。字婉妗。一字太虛。配位西方。與東王君共理二氣。調成天地。陶鈞萬品。云々。

とあるのを以ても明かであらう。共に道家の神仙である。又五方五帝に、五方は東西南北と中央を云ひ、五帝は五方を司る五行神である。『五行大義』に、

皇伯、皇仲、皇叔、皇季、皇少、此五帝並天上神治於世。次弟相接治太微宮。其精爲五帝之座。五星隨王受氣。卽明堂所祭者也。

とある。右の如くこの呪に現れる信仰對象はいづれも道家信仰中にあるものであつて、この道家思想を基礎とする祓が我が大祓の神事中に攝取されて居るのを以て見ても、如何に早くから我が神道上に影響を及ぼして居つたかを知ることが出來るのである。

この呪には祀る對象以外にも支那のものが入つてゐる　卽ち虞淵とは假想地名であつて、淮南子の天文訓に、

日至于虞淵。是謂黄昏。至于蒙谷。是謂定昏

とあり、文選の呉都賦に、

虞淵日所入也。

とあるによつて明かなる如く、陽の歿するところであるとされてゐたものである。炎光も同じく假想地名で、十洲記に、

炎州在南海中。有火林山。山中有火光獸。

とある。炎州は即ち炎光であつて、沈約鼓吹曲には、

炳南陸燿炎光。

とあるところから見れば南の國で、太陽の光の最も灼熱的な地を假想した地名であらう。之に續く弱水は北極に在る地名らしい。先にも引用した「十洲記」には

崑崙中略。在西海之戌地。北海之亥地。地方一萬里有弱水。

と記されてあるのが夫れである。この呪にかく支那の影響を見るのも、歸化人が自國の道教的慣例にならつて行つてゐたものが、公事に加へられたものであることを考へると、當然過ぎる程當然である

大祓の他に、之も道教の加味されてゐる祓の一種に上巳祓、七瀨祓の二種がある

上巳祓は三月の上巳の日に行ふ祓であつて、支那では古くからこの日には、官民共に東流の水上に於て永い間の宿垢を洗つて祓を行つてゐたもので、「後漢書」の「禮儀志」に、

是月上巳。官民皆絜東流。

とあり、又『宋書』の「禮志」にも、

自魏以後但用三日、不以巳也

と記されてゐる。之を行ふのは、此日、陽氣布暢、萬物訖出する日なりとされて居つたので、潔祓して以て祥福を祈請したのである。我が國の雛節句がそれで、之が我が國の古典に古く見えてゐるのは「新撰字鏡」中祓のところに、三月三日巳を得て上巳となし、之を上巳の祓と稱する由が見えてゐるものであらう。その他「源氏物語」の「須磨の巻」には次のやうな條が見えてゐる

三月の朔日に出で來たる巳の日、「今日なんかく思す事ある人はみそぎし給ふべき」と、なまさかしき人の聞ゆれば、海面もゆかしくて出で給ふ。いとおろそかに軟障ばかりを引き廻らして、此の國に通ひける陰陽師召してはらひせさせ給ふ。船にこと〲しき人形載せて流すを見給ふにも云々

又「大鏡」には巻の七に、

三月上の巳日の御はらへに、やがて逍遙し給ふとて、師殿河原にさるべき人々あまた具して出でさせ給へり。平張どもあまたうち渡したるおはし所に、入道殿も出でさせ給へる

右の記述によつて凡そ當時に於ける上巳の祓行事の一班だけは窺へる。この祓に就て「公事根源」は、

上巳の祓とて、人皆東流の水上にてはらへする由、漢書などに見えたり

と述べて居る。彼地の風俗を移したことは之で略々知ることが出來ると思ふ。國史に見えた最初は「類聚國史」延暦十一年三月丁巳の條がそれで、爾來朝廷や貴族ばかりでなく、庶民の間にも亦ひろく行はれて、鎌倉以後の幕府でも時々この行事を行つたやうである。而てこの祓には陰陽師が携り、人形その他を奉つた。

又七瀬祓は支那に於ける行事そのままを採つたものではなかつたが、陰陽師が必ず之に關係してゐた。洛中の川合、一條、土御門、近衞、大炊御門、中御門、二條末の七ケ所、洛外では難波の農太、攝津の河俣、大島、橘、山城の小島、佐久那谷、近江の辛崎の七ケ所で行ふもので、その他靈所七瀬祓といふのもある。之は耳敏川、河合、東瀧、松崎、石影、東瀧「仁和寺鳴瀧」、大井川の七ケ所で行つた。一に靈所祭といふのは之が別名稱である。凡て七の數が付いてゐるが、その何故かは明確でないけれども、思ふに支那に於ては七の數は五に次いで重視されてゐる數である。即ち「書經」の「舜

典」に、

齊七政、統六師、

又「禮記」の「王政」には

明七教、以興民德

「後漢書」註には七經として詩書、禮、樂、易、春秋、論語の七古典を擧げ、「七經小傳」は尚書、毛詩、周禮、儀禮、禮記、公羊傳、論語の七種を以て七經となしてゐる。又「小學紺珠」は孫子、吳子、司馬法、尉繚子、三略、六韜李衛公問對の七種の兵書を七書と記して擧げ、「禮記」には更に七情があり、儒に七去がある 王廟に七廟があり、音に七音の稱あり、七賢、七德等々に依つても七が重視されてゐた事實は想定される。七ヶ所祓は或ひはここに一因を有するのではあるまいかとも思考されるのである。

この行事が古く我が國書に現れてゐるものとしては、先づ村上天皇の御記應和三年七月二十一日の條にあるのを擧げる。それより以來は諸書に散見して居るが、いづれも陰陽師の手で執行されて居る。

靈所祭は又鎌倉時代に入つてから、貞應三年六月六日に、鎌倉に於ても行はれた。

云ふまでもなく京都の風に倣つたものであつて撰定された場所は由比浦、金洗澤、固瀬川、六浦、柚浦、杜戸、江島の七ヶ所である由が『吾妻鏡』に出て居る。

更に以上の二種の祓の他に度數祓をも擧げねばならぬ　後世『宮川日記』に、

一、先中臣祓一遍

一、數祓ニ是レノ一切成就ノ祓ト云フ、是レヲ一遍唱フル十遍ニ當テ、千度唱フレバ一萬度ナリ

一、終ニ中臣祓一遍

とある萬度祓又『玉葉』の卷三、建久二年十月十四日の條に、

己丑晴　此日千度祓也　陰陽頭宣憲朝臣已下陰陽師十人、於西面壺有此事。

とある千度祓いづれも度數祓の一である　陰陽者が神前で中臣祓を讀んでその數をとるもので千度祓、萬度祓の他に七度祓、四十度祓、百度祓等がある。

この度數祓に於て注目すべき點は、一般の祓の本來の目的が罪穢を祓除くにあるのであるが、この度數祓だけは福利を祈ることのみが其の目的となつてゐる事である。

――以上に於てその度毎言及した如く陰陽者が盛んに祓を行ふやうになつた結果、始めの間は專ら神祇官たる中臣氏以下の人々の行ふことになつてゐた祓までが、次第に陰陽師の手に移つて行くやうになつて行つた。卽ち六月の大祓の行事に就て例を引くならば、令の時代から延喜の制の頃、更に降つて平安朝中期頃までは中臣氏その他專ら神祇官の手で行はれたが、それ以後鎌倉時代初期になると一部は既に陰陽師の手に移つてしまつてゐたのである。

（ロ）卜占

次に祓から卜占に移る。

祓には道敎儒敎の影響が以上のやうに滲透してきたが、卜占には如何なる影響を及ぼして居るか　それを左に於て少しく檢討して見やう。

我が國固有の卜占の種類方法に就ては既に述べた。卽ち太占を始め數種を擧げておいたが、そこに支那の卜占法が加はつてきた　その最も著しいものは龜卜である。

龜卜は太古が鹿の肩胛骨を使用したものを龜の甲羅を使用する點に相違がある。是れは我が國に固有に行はれて居つた卜法ではなく支那から傳へられたものであらう。そして我が國の太古に代つたのは、我が國で鹿の肩胛骨を手に入れることが困難になつた結果であるとは想像されない。當時にあつては左程入手困難であつたとは思はれないからである。從つて龜卜は、彼地の方法を略々そのまゝに傳へたものであると考へる方が妥當であると思ふ。

支那に於ける龜卜の制は、「唐六典」に記載されて居るが、之に依れば、先づ龜の種類九種と、龜の五色とを辨まへて、之を四時に合せて行ふのである。

九類とは石龜、泉龜、蔡龜、江龜、洛龜、海龜、河龜、淮龜、旱龜、の九種が之で、その名稱より推せば恐らくは龜の産する場所柄の如何に依つて分類したものではあるまいか。即ち泉龜は泉の湧き出すところに棲息するものであり、江龜はかの揚子江の如き大いなる江中に住むもの海龜は海に、旱龜は極めて水量の乏しいところに産する種屬を呼んだものではあるまいか。

又五色とは青、赤、白、黑、黃の五色であつて、之を四季に合して使用するとは、使用す

るその季節が春なれば青、夏なれば赤、秋なれば白、冬なれば黑い色の龜甲を用に充てるの謂であつて、四季の月には黄色龜甲を使用する規定になつてゐる。

この四季と四時の色の關係は全く五行說に則つたものである。卽ち支那の五行說にあつては、四時では春は青、夏は赤、秋は白、冬は黑、又四季は黄に配し方位では東は青西は白、南は赤、北は黑に當り、中央は黄に配する　從つて春は東夏は南、秋は西、冬は北となる　龜卜がこの五行說に則つてゐることは云ふまでもなからう。

以上は大體支那の龜卜であるが、我が國の龜卜に就ては、神祇令に

伯一人神祇祭祀祝部神名籍大嘗鎭魂御巫卜兆を司る、

と規定されてゐる　令義解に依れば、卜は龜を灼くもの、兆は龜甲を灼いたために生ずる縱横の文である。灼くには必ず先づ龜に描きて然る後に灼くやうに記されて居るけれども、之だけの言葉では、方法を詳かに知ることが出來ない。

併し我が國の方法と支那の方法とに、多少の相違はあつたとしても、龜卜には必ず五行を具へてゐる　卽ち水火木金土がそれであると江家次第第十六は記載し、夫々に理由を述べて居るところを以てしても、五行說に據る方法であつたこと

は爭はれない

而てこの龜卜は我が朝廷にあつては神官のみに依つて行はれて居つたものであるが、陰陽師のみに依つて行はれる他の卜法も同時に行はれて居つた。易占と式占とが之であつた。

この二者の中、易占は最初の間はあまり行はれなかつたやうである。欽明天皇の五十四年六月の條下に、易博士の事が見えて居るが、易占の傳つたのはこの時が最初であつた。そして之によつて易に關する典籍類の傳はつたことも明かではあるが、この卜法の盛んに行はれるやうになつたのは、ずつと降つて江戸時代に及び、儒學が非常な勢で行はれるに到つてからの事で、その間は殆ど顧みられなかつたと云つてもよい位である。

もう一つの式占の方には、律疏殘編中の職制律第三に依れば、雷公式、太乙式、六壬式等の別がある。

右の諸式中、第一の雷公式は卜ひの作法は全く不明で、今日としては知る由もないが、唯私家に於て勝手に行ふことを律疏で禁じてある。

太乙式は星の名稱から來た式名であつて、一に之れを太乙星式とも呼んだ。十二辰宮を占して詳かに名星を觀察し、その輕重淺深を測つて事を未然に察すると「太乙秘書」に記してある。そして此の式法も私家に於て之を行ふ事を禁じられて居つた。而て私家で行ふ事を禁じたことも亦、支那制を摸したものである。その方法に就ては「唐六典」がその大略を記載して居る。又我が國の記錄に存するものとしては、「貞信公記」の天慶二年五月十六日の條下に、八省院で之を修した由の見えてゐるのを最初とするやうである。

六壬式は先づ月將を察して當日の正時を加へ以て陰陽四課を定め、四課中、初、中、末の三傳を以て吉凶を卜するもの。その方法は「武備志」中に在る。

以上の他になほ「遁甲」がある。「日本書紀」の推古天皇十年十月の條に、遁甲書の傳來が記されて居るところで見ても、この法は我が國に漢學の輸入されると同時に傳つたものである。

この法は、同時の干支天文の關係を以て吉凶を卜するものである。是等の陰陽寮卜占は神祇官の卜占と併せて朝廷に於て用ゐられて居つた。そして、陰陽寮の

それは寮卜と呼ばれ、神祇官のそれは官卜と呼ぶ。若し一事に對する官寮二卜の判斷がうまく一致しなければ、普通官卜に從ふことになつて居つたらしく、「中右記」の元永二年十一月一日等の條に、その例證とすべき記述がある。

併しながら、官卜は極めて簡單であつて、夫れに對する解釋の下しやうに頗る餘裕があるに反し、寮卜は詳細に亙つてゐる。從つて事實に於ては、陰陽寮のそれに從ふことが多かつたらしく、さうした事實のあつた事は「本朝世紀」「中右記」それに「臺記」等に散見されるのである。

（八）　卜文と祭祀及び疫神思想

さて、以上に於て私は陰陽五行說と讖緯の思想がわが神道に於ける祓及び占法の上に如何なる影響を及ぼして來たかを、順序を追つて說明して來た。そこで最後に於て、卜文が我が國の祭祀と如何なる關係を結び始めたかを略述してこの一節を終ることにし度い。唯ここで、陰陽道及び讖緯の思想の傳來によつて新たに生じたとも見られる疫神に關する思想と行事に就て述べねばならぬところであ

るが、是れは前節に於て些か觸れて置いたから、爰では省略することにし度い。

今日の我が國民として十干十二支の語を聞かぬ人は恐らくはあるまい。それほど一般に普及して居るのである。即ち五行が剋を生ずる因であるとなす思想に關聯して、十干十二支は實に我が全國民の間に、水のやうに浸潤して居るのである。

云ふまでもなく、斯くの如く五行の思想の上下に普及し之を支配してゐる以上には、干支が我が國の諸祭祀の上に大きく影響してゐるのは自然の道理であらう。平安朝の末期から次第に有名になり、從つて諸社の中でも有力な社となつて行つた、かの二十二社、即ち伊勢、加茂、石清水、松尾、平野、稻荷、春日、大原野、大神、石上、大和、廣瀨、龍田、住吉、日吉、梅宮、吉田、廣田、祇園、北野、丹生、貴船の如き、又祈雨十六社と呼ばれる雨乞社の決定したる如き、共に干支がその因をなしたと云ふことが出來る。是等の神社は祈雨その他の目的で數ヶ所の社に幣帛を奉るやうな場合に、主として陰陽師によつて占はれ、決定をみた方位に在つた神社のみである。陰陽師は彼等の卜占に依つて得たところの方角に在るところの神社に於て、目的である祈雨或ひ

は他の祭事を執行することになる。然るに彼等の卜占の方法は常に一定して居る爲に、自然、撰に當るところの神社も略々決つてしまふ結果になるのである。斯くしてこの撰定が繰返されてゐるうちに、撰に當る神社は他社よりも重要視され、多くの信者を吸收するやうになつて、やがて二十二社、祈雨十六社のやうな形となつたものと思はれる。つまり、是等格の高い神社は、五行生剋の思想に基く十干十二支によつてその大をなしたものと見ることが出來るわけである。

次には日の干支に就て、

日の干支に就ていへば、神社の奉幣とか神殿の造營、御神體の遷移とか、又は臨時の祭事とかは、十干十二支から割出した日の吉凶によつて決定する。之は實に著しいものである。今日に於て然る程ではなくとも、相當な勢力をこの方面に持つてゐた。卽ち鎭魂祭が寅又は巳の日に限られるやうな事實はかなり澤山ある。

それに干支から新たに生れた祭事の存在を見た事實は注目すべきであらう。純粹儒教から釋奠の新たに生じたやうに干支からは庚申祭や甲子祭などが新たに生れた。その他にも巳待初卯初午などと擧げる段になれば夥しい數にのぼ

る。

又辛酉の年を革命の年とし、甲子の年を革命の年とすることも、亦干支から生れた思想として注目すべきものであるが、之に就ては年號に對する影響の條に就て述べたから、爰では省略することとする。

第四節　固有神道と儒、佛、道三教の相混淆せる雜信の分析

日本固有の信仰は儒教、佛教それに陰陽五行說や讖緯思想を多く取入れて、特異の發達を遂げて來たことは既に述べた通りであるが、是等の外來思想と我が固有信仰とは遂次相交錯して、頗る複雜なものを形造つて來た。今日から見ると、一定の形を取つて居るものでもその源にまで溯つてみれば、以上數種の信仰思想の複合體であることが判明する。次に些か之が分析を試みてみやう

（一）北辰と北斗の信仰

第一に、先にその輸入に就て概述したことのある關係から、星に關する信仰に於ける混淆に就て述べてみやう。

前節に於ては、最も早く輸入されたものと思はれる七夕に就て述べて置いたが、この他にも多くの星の信仰が我が國に現れてきた。そしてその凡ては外來のものでないのであるが、その關聯するところ、發生母胎に就て檢索してみると、緯緯說から來てゐるものが多いやうであるが、決してそればかりではなく、佛教の說も亦加つてゐることが見出されるのである。

支那に於ては多くの星に關する信仰が古來存在して居つたが、就中最も重視され且つ盛んに行はれて居つたのは北辰の信仰であるやうに思はれる「論語」の「爲政篇」に、

子曰、爲政以德、譬如北辰居其所。而衆星共之。

と在つて、朱子の註は之に就て、

北辰、是天之樞紐。中間些子不動處。緣人要取之爲極。不可無箇記認。所以就其旁、取一小星謂之極星。天之樞紐似輪藏心。藏在外面動。心都不動。問極星動不動。曰、動也。

と叙して居る。又「天官星占」は北辰に就て次の如く記載して居る 曰く、

北辰、一名天關、一名北極、極、紫宮太一座也、太微者。天闕也 南端。門開、小生分爲左右、掖大微之宮、天子之庭、五常之座也 北斗爲帝車。運於中央云々

その他「史記」の「天官書」を見るとその冒頭に、

中宮天極星、其一明者太一常居也、旁三星 三公 或曰子屬、後句四星、末大星 正妃、餘三星 後宮之屬也 環之匡衞十二星、藩臣 皆曰紫宮、前列直斗口三星 隨北極兌 若見若不、曰陰德 或曰天一 紫宮左三星曰天槍、右五星曰天棓、後六星絕漢抵營室 曰閣道 北斗七星、所謂旋璣玉衡以齊七政云々、

と叙して居る。猶、漢及晉の天文志などにも略〻同一の記載がある。卽ち『爾雅釋』に、北辰之を北極と記し、註に天の中、以て四時を正す、其天中に居るを以て北極といふとあるを以て、大體、信仰上に於ける北辰の性質を判ずることが出來ると思ふ。卽ち北斗七星の中北辰を以て最も尊貴なる星となすのである。而て諸星は絕えず運行廻轉を事として居る中にあつて、獨り北辰のみは天の中軸に位置して動くことなく、他星を天紐を以て自身に繫ぎ、結び付け、以て之を御して居ると見られてゐた。謂は諸星に君臨して居るのである。

斯くの如く北辰は天の中樞にあつて諸星の上に君臨する最尊貴の星と見られて居つた結果、之を祀ることも最も早くから行はれて居つたものと考へる事が出來やう。帝王之を祀る事實は『漢書』の『郊祀志』に、平帝元始元年の條下に見え、その後ずつと引續いて之が祭祀は絕えなかつた。

一方、佛教も亦この北辰を祀つた。尊星供の祭事が夫れであつて、之をなすのは主として眞言宗のやうである。

更に我が國の國史の上に北辰を祀ることに就ての記事が現れてゐるのは、延暦

十五年三月の庚戌日に發せられた詔勅を以て最初とするやうである。之は北辰を祀り給ふた記事ではなく、民が之を行ふことを禁止し給ふた詔勅であつて、『日本紀略』や『類聚國史』などに見えて居る。之に依つて推すに、北辰を祀る事が、それ以前から行はれて居つたことは明かであるし、それが相當に風をなして居つたのではないかといふ想像も成立つてくる。

三年後の同じく延暦十八年の十月、降つて弘仁二年九月の條には、共に伊勢の齋王が伊勢の齋宮入御の日、京都の附近の住民が北辰を祀ることを禁ずる由が見えて居るが、最初の勅を見ると、朝廷がこの禁令を發して以來久しいにも拘らず、官吏が之を侮つて禁を實施しやうとせず、爲に今や京洛近畿の人民が、官吏さへ加つて春秋二季職を抛ち、相集つて男女混淆北辰を祀り、その弊害少なからぬものがある由が記されてゐる位であるから、當時に於て既に、之が一般の習俗的行事となつて久しかつたことが推測される。

なほ『延喜式』を見ると、卷五の神祇齋宮は之が制定を規定し、齋王齋宮に入御の際は九月一日より三十日に至る一ヶ月の間、近畿諸國、近江、伊勢等その御順路に當

る地方は凡て此の星祭を禁じられて居つた。

では我が國に採入れられてその弊害を生ずるまでに爛熟したものと思はれるこの北辰を祀る風は如何にして生じたか。先にも述べたやうに、支那には夙に之を尊崇し祀る思想と風俗とがあつたしその思想と風俗の我が神道上に影響したことも考へられるが、「朝野群載」に揭げられてゐる天永四年の北辰祭文を見ると、そこに佛敎の影響が加味されてゐることを知ることが出來る。卽ち、「七所佛說神呪經」より取られたことは明かであるさうである。

一方北辰を祀ること、之を尊崇することは道敎に於ても行はれた。『侍中群要』の卷七、御祭事の條に、

玄宮北極有都狀。

とあるは北辰を云つたものである。玄は黑の意であつて、五行思想よりすれば、先述の如く北を黑に配して居る。從つて北極星を黑き宮――卽ち玄宮としたのは五行思想に據ること疑ひなきところである。

又讖緯書にして我が年號引文の出典ともなつてゐる「孝經援神契」には、

孔子制作孝經、使七十二子向北辰磬折。

と見えてゐる。我が國陰陽道に於ける北辰尊崇は、恐らくは此等讖緯思想より生じたものであらうが、平安朝末期の『中右記』や『山槐記』などに現れてゐる記述によれば、當時、疫病や天災のあつた際など、盛んに玄宮祭を行つて之を拂はんとしたもので、多くは陰陽師によつて式は執行されて居つた

次に北斗七星の信仰に就て・

支那では七星の名を夫々天樞、玉旋、玉幾、權、玉衡、開陽、搖光と呼び、この七星を天子の七政に譬へてゐる　即ち讖緯書「春秋運斗樞」に

北斗有七星　天子有七政也

とあり、『五行大義』には卷十六、「論政」の中に、

北斗爲七星者北斗天樞也…………北斗七星據旋璣玉衡　以齊七政。

と記してあり、又『星經』には、

北斗星謂之七政。

の記載がある　北辰に次いで尊崇されたので、之を祀る事も比較的古くから行は

れて居つたらしく、「史記」の「天官書」中には、秦の時代之を祭つた記事がある

以上は支那に於ける北斗信仰であるが、之は又佛教 それも主として密教中に在つて北斗の功徳功力を述べてゐる經典は決して少くない 併し支那の大興善寺に住持たりし灌頂阿闍梨の著した經典の中には、多分に道家思想が介入して居ることを看過してはならぬ 之はなほ後段に於て述べることにする

かくの如く北斗の信仰は陰陽五行說にも佛教にも在るし、又純粹儒教も之を等閑に附して居らぬ

轉じて我が國に於ける北斗信仰はどうであつたか 之を檢索するに我が北斗信仰は「屬星」といふ事で非常に一般的になつて居つた この屬星といふ事はもと佛教に由來するものであつて、佛教に於ては七星を貪狼星巨門星廉貞星祿存星、文曲星、破軍星——などと呼んで居つて、凡ての人類は押なべて各自の生れた年々の如何に依つて、以上七星中のどれか一つの星に屬して居るとなす、之をその人の屬星といふのであるが、この屬星說の據つて生じたところのものは婆羅門僧正の「佛說北斗七星延命經」であるといふのが一般の說である この僧正は印度の地

に生れて、佛教布教の目的を以て支那に赴き、更に日本に渡つて來た人物であるから、支那の在住時代に知つた讖緯思想を巧みに混入したものであらう。

（二）　二種の屬星祭

「天地祥瑞志」にも、その屬星を祈れば一切の困難の打開さる可き由が出て居るが、この混淆信仰たる屬星祭事に二種ある。一は一月一日の四方拜の一部であつて、この四方拜の一部に屬星を拜する御儀が含まれて居る。もう一つは四方拜とは全然關係のない單獨の屬星祭である。

先づ四方拜に就て云へば、四方拜の我が國に於ける起源は詳かでない。一條兼良の「公事根源」は寛平元年に行はれし由を記して居るけれども、一方、「寛平御紀」の元年の條、二年の條、共に一月一日に之が行はれたことを記載して居らぬところを見れば兼良の說をそのまゝに受取ることを躊躇せねばならぬやうであるが、兎に角行はれては居つたのではあるまいか。

降つて『延喜式』の「掃部寮」に、

元日平旦設奉拜天地四方御座。

と記されて居る。そこには特に屬星を祀ると明記されては居らぬが、この記事によつて察するに、後の四方拜と同性質のものであつたものと想像することが出來る。又、この四方を拜し給ふ御儀が延喜の頃は既に恒例となつて居つたに相違ないことは、立派に立證すべき資料が在る。卽ち『日本紀略』の延喜七年正月一日の條に、

寅刻天子拜四方如常。

といふ記事があるし、同三年の條に、

正月一日癸卯不拜。

とあるから、拜をなさぬことが既に異例で、特に記さるべき事柄となつて居つたことが推定されるのである。

四方拜はその後も引續いて行はれた。そして、單に朝廷に於てばかりではなく、人民の間に於ても屬星の信仰禮拜の行はれたことは『公家次第』の示めすところ

である。又平安朝末期からは院中に於ても行はれたと當時の記錄に散見して居る

次に、右の四方拜とは全く關係のない屬星祭も、相當古くから行はれて居つたのである。「貞信公記」の延喜三年三月十八日の條下、又承平二年七月十六日の條下に、

内裡屬星祭　惟香奉仕　拜第二星間云々

と見えて居るが、文中の惟香は陰陽師であつた

又「今昔物語」卷二十四には天文博士弓削是雄が近江國勢田の驛に於て某に請ぜられて、大屬星を祭つた話がある　即ち、

今は昔、　と云ふ者有りけり　穀藏院の使として其の封戸を徵らむが故に、東國の方に行きて日來を經て返り上る間に、近江の國勢多の驛に宿りぬ其の時に其の國の司　と云ふ人館に有りて陰陽師天文博士弓削是雄と云ふ者を請じ下して、大屬星を祭らしめむと爲る間云々

とあるのが之である。

（二）本命祭

この種の屬星祭が最も盛んに行はれたのは、平安朝末期から鎌倉時代にかけてであつたが、その他に又本命祭なるものがある。本命といふは「白居易詩」に、

夢得君知否
俱過本命年。

等とあつて、生れた年の干支である。この本命祭を行ふ目的は先の屬星祭と同樣に、賊冠毒魔を免れ、萬病恢蘇、欲するところ心に任せざることなしといふ效驗を求むるにあつた。而てこの祭の典據となつたものは、北斗信仰と同じく「北斗七星延命經」であつた。即ち一切の人間はその本命の如何によつて、生れた時から一定の命の軌道を進むやうに運命付けられる。それは出生の瞬間に決定されるのであるといふにある。一層詳しくいへば、十二支中の何年に生れたものは、北斗七星中の何星に屬するものと定まるので、その決つた星の如何によつて夫々の運命

も決すると考へる極端な運命論なのである。而て、各人が『北斗七星延命經』を供養することを怠らず、本星の符を常に身に付けて居ればその效に依つて運命が吉たり得るといふ信仰なのであつた。

茲に於て注意すべきは本星の符といふことである。先にも述べたやうに、『北斗七星延命經』の中には陰陽道の思想が採入れられて居る。即ちこの符なるものの介在はその一であらう。符に就ては更に後段に於て述べる筈であるから、爰では略するが、斯くの如く本星を供養して來るべき禍災を未前に除き、安福を求めんとする祭事が本命祭である。

さて此の本命祭も元來は佛教を母胎として發生したものであるが、我が國に於て之を行つたのは密教關係の僧侶よりも寧ろ陰陽家の方が盛んであつたらしい。即ち『延喜式』の『陰陽寮式』に

御本命祭　神座二十五前。毎年六度

とあるのを見ても判る。

又この本命祭が我が古記録に記されたものとしては、『貞信公記』中、

延喜二年十一月三日庚子の條
延長二年五月三日庚子の條
同　三年三月八日庚子の條

等すべて日次は庚子の日に當つてゐる。

以上に述べた歳星、本命星等星の信仰は、後に至つて神社の形をとつて現れるやうになつた。妙見社、北辰社、北辰明神、星宮、星の神社七星明神等はいづれもこの星の信仰が神社の形をとつて現れたものである。

猶その他以上諸社のやうに名目の上には現れずとも、星の信仰と密接な關係のある神社のあることも見逃してはならない。下總國千葉神社、石清水八幡の竈殿などはそれである。

千葉神社は現在では天御中主神を祭神として居る神社であるが、「佐倉風土記」に依ると、古昔、妙見尊星王、妙見大菩薩等と稱したことがあつた事實が窺はれるさうであるが私は右の書中には之を求めて得なかつた。

又石清水八幡の寶殿は『宮寺縁起抄』第一に依れば、宇佐に祀つた七星を勸請したものであらうと云はれて居る。

此等の名目の變化や星の信仰なども、何時から始つたかは不明であるが、併し大體の推定として、神佛の混淆錯雜が次第に爛熟してきた時代——即ち平安朝の末期から鎌倉時代の初期にかけて全國的に擴まつたものであらうと、清原博士などの説である。

四　大將軍の信仰

以上で大體神儒道佛混淆の雜信仰に於ける星の信仰の大略に就て述べた　依つて次には大將軍信仰に就て述べることにする

『晉書』の「天文志」に、

大將軍十二星在婁北。主此兵中央大星。天之大將也。

とある星であつて、古來武事に關係ある星として崇められてきたもの。『三才圖

會」に依れば、

大將軍　金星之精、方伯之長、百事不可犯、犯之三年死滅。

等の支那信仰が我が國に傳つたものである。

では我が國に於ける大將軍信仰はどうか。先づ「江家次第」の一、正月、四方拜の條、九條記に、

卯刻庶人者拜四方後、可加大將軍天一太白、（以上再拜、）

とあり、同じく「庶人儀條」には、

次四方、次大將軍、

と記し、更に「玉葉」の養和元年十月二十五日の條に、

今日濟憲於新御所。修大將軍御祭。

とあるなど、その他にも平安朝末期から鎌倉時代にかけての諸書に、この星を祀る祭事に就ての記述が散見して居り、それは凡て陰陽師の手に依つて執行されて居つた。そしてこの星は我が國に於ては所謂八將軍の一として、陰陽家の尊崇を受けて居つた星である。ちなみに八將軍とは、太歳、大將軍、太陰、歳刑、歳破、歳殺、黄幡、豹

尾の八星をいひ、陰陽道にあつて吉凶の方位を司る八柱の神を星に配したものであるが、この大將軍星は太白星と共に遊行するところから、某の支に當る年は某の支に當る方角を忌むといふやうな事が信じられてゐたのである。從つて之を犯すことは一般に畏れられて居つたもので、この事實は平安朝時代中葉以降の記錄、典籍などでよく瞥見される。

陰陽道に於ける星の信仰から出たこの大將軍崇拜は、我が國に於て佛教と結付き、そして我が神道内にも攝收された。「拾芥抄」の卷下、「諸寺」中に次の如き一節がある。曰く、

大將軍堂　上一條北西大宮西。　中高辻北萬里小路東。　七條北東洞院。　以上有三箇

とあつて、既に洛内に大將軍堂が三ヶ所に在つた事を語つてゐるが、この大將軍堂といふのは多分今語りつつある大將軍星を祀つた堂宇であつたらうと想像される。而て之に依つても一班の推移の推知さるる如く、この星の信仰もやがて神社の形をとつて現れるやうになつたものである。而てそれは大將軍社と呼ばれ、王

域の四面に在つたといふ南禪寺門前、紙屋川のほとり、及び藤森神社の攝社のそれ、北方大德寺門前のそれ等は殊に有名であるが、その他にも諸國に少なからず散在するやうになつたものである。

(五) 龍の信仰

原始宗教の中には龍又はその他の蛇を神として崇める風が多い。然るに我が國に於ては、神代史によつて之が信仰を探つてみても、この信仰の片影をだに見出すことが出來ない。少なくともその字句上には之を見ることが出來ないのである。

我が神代史中、蛇類に關係ある箇處としては、僅かに二ヶ所を擧げ得るに止まる。即ち一は有名なる素尊の八岐大蛇退治傳說であり、一は豐玉姬の傳說が之である。前者は餘りに周知の傳說であるから敢へて茲では省くこととして、「日本書紀」に依れば、彦火々出見尊が海神の女なる豐玉姬とお契りになつた。そして

姫が妊娠され、産み月も漸く近付いた時に、姫は妾産む時に幸くはな看ましそと哀願された。天孫猶忍ぶ能はずして竊に往いて覗ひたまふ。豐玉姫方産に龍に化爲りぬ。――又同紀の一書に依れば、妾已に有身めり。まさに風濤壯からん日を以て海邊に出で到らん、請ふ我が爲に産屋を造り以て待ちたまへ。是の後に豐玉姫果して其の言の如く來至る彦火々出見尊に謂して曰く、妾今夜産まんとす、請ふな臨ましそ。彦火火出見尊聽しめさずして、猶櫛を以て火を燃し視そなはす。時に豐玉姫八尋の大熊鰐と化爲りて云々。――この豐玉姫傳説中には何等龍蛇を信仰すると覺しき思想は現れて居らない。

又八岐大蛇退治の傳説にしてもその點では同樣、何等信仰的思想は現れて居らぬが、唯八岐を以て、

汝是可畏之神

と素尊が呼んで居られたといふ傳説が紀の一書に在るが、併し大蛇を崇拜されたといふ貌は見出されない。

次に「常陸風土記」の中、「行方郡」の條下に、

……上略……此時夜刀神相群引率、悉盡到來　左右防障　勿耕佃、俗曰

謂蛇爲夜刀神　其形蛇身頭角　率紀免難時有見人者　破滅家門　子孫不繼、

凡此郡側　數原甚多所住之

と記されてある如く、蛇を夜刀神と呼んで山頂にその神の神地を定めたとあつて、現に今日に於ても行方郡には夜刀神社があり、その社のある山は天龍山と名付けられてゐるところを見ると、ここに些か龍蛇崇拜の片鱗が窺はれるけれども、果してこの崇拜が我が國固有のものであつたかどうかは疑はしい

又「春記」の長久元年九月十七日の條下を見ると、

權左中辨義忠朝臣云　伊勢豐受宮遷宮神寶皆奉遣也　史季頼今日中歸參申

云　神寶中有響匣　件物等渡神人了之後、神人等披見間　件匣中丘六尺許

神蛇蟠人不知其人之時　尤神靈也　希有之事也

といふ記述があつて蛇の神靈說がはつきりした形を取つて現れて居る　この神靈說の據つて生ぜしところは不明であるが、當時にあつては既に幾分蛇類信仰の風があつたことは窺はれる

併し凡ての蛇類信仰に於て、實際に信仰の對象となるのは蛇ではなくて龍であるが、我が國には固有なる龍の信仰はない。「日本靈異記」などの中にも幾つか蛇類に關する靈異記事があるにはあるが、凡て蛇であつて龍ではない。之に依つて我が國の龍の信仰が、固有の信仰ではなくて、他から傳つた信仰であることが、略々明かになつたものと信ずる。

なほ、「日本書紀」の齊明天皇の御治世第一年五月庚午朔の條に、

空中有乘龍者。貌似唐人著青油笠。而自葛城嶺馳隱膽駒山。

の記事があるが、之は明かに事實ではなく、支那の史書に散見する祥瑞模造又は道家思想の現れと見るべきものであつて、直接龍の信仰を表現するものではないが、龍を神仙と關聯する動物と見るやうになつた片鱗を示すものと見るは可能であらう。

之と類似の例は我が史書中に決して少なくはないが、龍に關するものとしては「日本紀略」弘仁十年七月丙申の條に、

京中白龍見。有暴風雨損民屋。是月自夏不雨。諸國被害者衆。

と京中に白龍が見えた記事があるし、更に「扶桑略記」の仁和五年十月朔己未の條下を見るに、

……上略……卽位之間、自乾角山中、黃龍騰天、太宰小貳淸原令望爲堰大井灘使、見之云々

と記載されてあり、實見者の氏名までが揭げられて居る

次に龍の出現に關するものではないが、龍の何たるかを載せたものに、「延喜式」があつた、其の二十一、治部に、

龍　表五色以遊能幽

能明能小能大

とあるが、之は明かに纖緯思想から出たものであつて、「唐六典」の卷四「禮部」中、大瑞中にも龍のことが出て居る。

又天子の制衣を袞龍といふ、袞は天子の御衣であつて、日月星辰と共に龍を繡りせしもの　支那古代の禮制に依れば、袞冕十二章とて上衣には日、月、星辰、龍、山、華蟲火、宗彝、下裳には藻粉米、黼、黻を繡りする規定であつた、卽ち「五經圖彙」の註に

袞衣裳九章一曰山、二曰山、三曰華蟲雉也、四曰火、五曰宗彝虎蜼也、皆繢於衣、六曰藻、七曰粉米、八曰黼、九曰黻皆絺於裳天子之龍一升一降、上公但有降龍云々。

とあつて、この支那制度は彼の織緯に發せしものであり、我が國の制はこの支那制を採入れたものである。

又御即位式に使用する四神旗中に青龍旗がある、之も支那の古制に採つたものであつて、古く『禮記』の「曲禮上」に、

史載筆、士載言　前有水則載青旌、前有塵埃則載鳴鳶、前有車騎則載飛鴻、前有士師則載虎皮　前有摯獸則載貔貅　行前朱鳥而後玄武、左青龍而右白虎云々。

といふ規定があるのである。

かかる制度は皆支那の制を採つたものであるが、單に制度ばかりでなく龍の信仰も亦彼地より輸入されたもので、五行織緯思想より來るものであるが、之は支那ばかりでなく、佛教の龍神信仰も與つて力があつたのである。

なほ支那五行說の根本を說いたもの其他の織緯書に就て龍に關するものを舉

げてみると、先づ『五行大義』の「鱗蟲」の部に、

龍能興雲致雨爲水鱗之長。非海不能苞容。故其神而大。

とあり、『易本命編』には、

有鱗之蟲三百六十。而蛟龍爲之長

の記述が在る。又「孝經援神契」には、

德至深泉則黃。(中略)黃龍見者君之象也。註。按。瑞應圖黃龍者神之精四靈之長也。王者不漉池捕魚。德達深淵則應氣游池沼。

又『孔子家語』中「執轡」篇には、

鱗魚三百六十六。而龍爲之長。

とあるなど、之を通覽すれば大體支那に於ける龍の性、信仰等の一斑を窺ふことが出來るであらう。而てかかる思想の下に龍を祀る支那の風は古くから存在して居つたのである。又、「抱朴子」の「登涉」篇には、

山中辰日有自稱雨師者龍神也。

とあつて、龍を雨を司る神と見る信仰が古くから存つたことを語つてゐる。

龍を以て雨を掌るの神とする思想は、佛教中にも之を見ることが出來る。併し佛教は龍を神と見るのではなく、之を聖者に譬へてゐるのであるが、神といひ聖者といふも信仰内容から見れば異字同義である

佛教に依れば龍聖に四つの種類がある。その一は守宮の龍、之は殿をして墮ちざらしむるもの、二は雲を起し雨を降らすもの、三は地龍であつて決江開瀆し、四は伏藏而轉輪王大福人藏を守るとされ、一般に佛教を擁護するところの靈物とされて居る。又「華嚴經」には、龍王の心念力に依つて沛然として滿天下に雨降らすと記されて居る。

一方我が國に行はれるやうになつた龍の信仰は殆ど雨降らすもの、長雨を止むるものとしての龍に對する信仰のみと云つても大過ないであらう　次に龍信仰の現れてゐる祈願、祭事に就て少しく述べてみる事にする

「禁祕抄」卷下、祈雨の條に、

又陰陽師奉仕五龍祭（或於神泉修之）

とある五龍祭は更に雩祭――あまごひまつりとも呼ばれたものである。五龍の

名數は佛敎の中にもあるが、我が五龍祭なるものは陰陽道に於て旱天に雨を祈るもの、支那五行説に關係せしものである。

五龍とは靑・赤・黃・白・黑の五龍神をいひ、我が國が之を行つた最初の年代は詳かではない。併しこの祭事は必ず陰陽師が行つたところから推して淸原博士は、陰陽道が盛んになつた奈良朝末期から平安朝の初期頃に始まるものではないかと云つて居られる。

之が古文獻に現れてゐることは冒頭に出した「延喜式」以後諸書に散見して居るが、その祭事は主として北山に於て執行された。併し特に神泉苑で行はれる事もあつたやうである。

この神泉苑は京都上京區門前町に在る。「都名所圖會」卷の一に、

神泉苑は御池通り大宮の西に在り（眞言宗にして東寺法菩提院に屬す）善女龍王社は池の中島に在り（祭は八月朔日なり）二重塔は大日如來を本尊とす。池は法成就池といふ云々。

とあり、又「禁祕抄」の下には云ふ、

――令掃神泉苑。承仰行向、率人夫、先池邊石水灑、高聲一同云。雨夕べ

海龍王云々。

以上に依つて神泉苑が祈雨の靈場であつたことが判るであらう。

該苑は京都奠都と同時、周文王の靈囿に倣つて祀られたものであつて、王朝以來ここに雨を祈つた記錄は極めて多く記しのこされてゐる。『元亨釋書』に依ると、天長元年に大いに旱した時、空海に勅が下つて神泉苑で雨乞ひの法を修せしめられた。この時、守敏なる僧侶が自ら薦めて雨乞ひの法を修したところが、大雨沛然として降つたが、調べさせてみると、僅かに東西兩京に降つただけである事がわかつた。それで、改めて又空海に勅して修法せしめられる事になつた。然るに空海が修法しても少しも雨が降らない。一週間は空しく經過してしまつた。爰に於て空海は、守敏が諸々の龍を呪して瓶中に封じてしまつたことを知つたが、更に二日間、善女龍王に祈つたところが大雨到り、その時八尺ばかりの金龍が昇天するのを見たといふ傳說が在る。『古事談』にあるものも亦『元亨釋書』と殆ど同じく、

天長元年二月、天下大以旱魃。仍空海和尚奉勅。於神泉苑可修請雨經法者。于時守敏大德奏狀云。（中略）即守敏勤行之。經七个日。經願之朝。雨。京

如晴夜、雷響尤盛、甚雨供水、唯雨京内不及山外云々、又令空海和尚勒修同法、經七个日、專無雨氣、和尚入定思惟、守敏大德驅取諸龍、呪入水瓶也云々

とあるし、「今昔物語」にも同一事實があるが、孰れも後世の著であるから信憑すべき資料としての價値に乏しい憾みがある。併し又「日本紀略」の同年同月二十三日の條に、

幸神泉苑、令渤海獵逐苑中鹿、中途而休焉、

と記錄されて居るところを見ると、此の間に空海の祈雨と何等かの關係があるのではあるまいか。

又「三代實錄」の貞觀十七年六月二十三日の條に、

古老言曰、神泉苑池中有神龍、昔年炎旱、焦草礫石、決水乾池、發鐘鼓聲應時雷雨必然之驗也、是於勅遣右衞門權佐從五位上藤原朝臣遠經率左右衞門府官人衞士等於神泉苑、

と記してある。貞觀十七年といへば天長を去ること僅かに數十年に過ぎず、しか

も古老の言として此の記述のあるのは、或ひは空海の祈雨效驗を現した事實が現實にあつたのではあるまいかとも思はれる。

祈雨に當つて鐘鼓の聲を發すといふやうに喧しく樂を行ふことは支那でも同様であつたらしく、『禮記』の「月令」にはその樂に如何なる樂器を使用したかは詳かではないが、次の如きことが記されてゐる。曰く、

命有司爲民祈祀山川百源。大雩帝用盛樂

なほ神泉苑に於て行はれた祈雨は我が國の諸書に多く散見されるが、いづれも神事佛行の結合であつて、龍王は雨を司るといふ信仰を裏書きするもののみである。

次に、龍穴なるものも神佛二教の結合せるものたる點に於て、神泉苑の祈雨と軌を同じうしてゐる。而て龍穴に於て御讀經といふ事は種々の記録にも現れて居るのである。卽ち『職事書日宣』や『類聚符宣抄』卷三等に、

於陣下上卿。上卿仰辨。室生龍穴御讀經。令山階寺別當行之清瀧御讀經云云。

………差遣室生龍穴神社、始從今月十八日龍二點、五箇日間殊致精誠。轉讀仁王般若經

などあるはその一例であるが、深淵に蒼龍がひそんで居るといふ事、この神龍に祈願すれば如何なる旱天にも雨降り、反對に之を犯せば激怒を發して其の徴を現すといふ事は、今日もなほ民間に傳つてゐる俗信である　この俗信は古くからあつたものであつて、「古事談」の第五に、

白山權現住給山有池　相去御座所壹丗六町、在深山中　縱横七八段許云々………號日御厨池　諸龍王相集備供養之池也　寂澄聖人等、申請權現、汲取此池水。

とある傳說なども之を立證するであらうが、その起源は矢張り外來のものである。即ち「淮南子」には、

夫蛟龍伏潛於川、

と述べ、「孫子」は、

積水成川蛟龍生焉。

と記し、『水經』註には、

交州丹淵有神龍、毎旱村人以藺草置淵、上流魚即多死。龍怒當時大雨、

と記述して居る。

之に作つて起つたものであるから龍穴の信仰はその根源を同じうするばかりでなく龍穴なる文字自體も亦外來のものである。即ち『文選』の「吳都賦」を見ると、

其荒陬譎詭則有龍穴。內蒸、雲雨所儲、陵鯉若獸。浮石若桴。雙則比目。片則王餘、窮陸歡木、極沈水居、湘東新平縣有龍穴、穴中有黑土、天旱人共過水漬此穴輙雨

の一節を見出すことが出來る。

我が國の龍穴として著名なものとしては『延喜式』の「神名帳」に室生龍穴神社とあるものなどはその一であつて、大和國宇多郡にある。『日本紀略』の弘仁九年丙申の條に、

遣使山城貴布禰神社、大和國室生山上龍穴等處、祈雨也

と在るのが之であり、先にも二三この社名は示して置いたが、既に平安朝時代の初期には龍穴の信仰が在つたものと推定することが出來る。同じ「紀略」には右に掲げた以外にもなほ、その三年前なる弘仁六年六月庚申の條にも亦、祈雨を修した由が記載されてゐるが、之も單に室生山としか記されて居らぬ。併し矢張り龍穴神社に於て祈願したものであらうと思はれる。その他「小右記」や「左經記」などにも出てゐるところを見ると、當時に於ける龍穴信仰は相當盛んになつて居つたものと考へられるのである。

(六) 呪符

呪符——卽ち守札（まもりふだ）である。

神社又は佛閣等から信徒達が種々の符を受け、自分及び家族等の身に付けて日常肌身離さずに居たり或は神棚に貼り、家屋の各入口に貼付けたりして、その符の效驗に依つて來るべき災厄を免れ、幸福を授からうとする信仰は、寧ろ後世になる

ほど普及もし、從つてその種類も多くなつて來てゐる。

今この守札なるものの起源を尋ねてみると、それは陰陽道の「符」から來たものであるやうに思はれる。我が固有神道が直接自ら道家より攝收して作りあげたものか、それとも亦先に密教が之を取入れたものを、それと知らずに間接に導き入れたものか、その點は詳かにし得ないけれども、兎に角道家の符から出發して形を變へたものであることは、殆ど誤りなき推定であらう。

我が國に於けるまもりの思想は、古くから現れて居つたかどうか。現在に於ける三種神器の意義を考へると、そこには明かに一種のまもりの思想を見出すことが出來るが、三種神器に關する見解は決して古代のものではなく、寧ろ後世のものと考へねばならぬ。唯神鏡には特にまもりとしての意義が含まれて居たやうに思はれる。又倭姫が日本武尊に草薙の寶劍をお授けになつた際には、そこにまもりの意識も介在して居つたやに考へられるが、未だその由が明瞭に現れては居らぬやうである。又溯つて諾尊が黄泉國の兵に追跡され給ふた時お投げになつたものの裡にも、後世のまもりの思想が含まれてゐるやうに思はれるが、之も固有の

ものではなく、記紀編纂時代に於ける外來呪術に對する反應のあらはれと見るべきものであらう。

之を要するに、以上の點に現れたまもりの思想は未だ明瞭な形をとつては居らず、固有のものと認むべき證もないけれども、多少共その思想の存在したことの證差とはなし得る。併し後世一般化せしまもりの思想は全く傳來のものであつて、固有思想ではない。

まもりが明かにまもりとして早く文獻上に現れたのは、恐らくは『古今著聞集』の第十一「蹴鞠」の部に、

今より後はさる物ありと、御心にかけておはしまさば、御守となり參らせて、御鞠をもいよ〳〵よくなし參らせんずるなり云々。

とあるもの等が之であらう。果して之が如何なる神符であつたかは全く知る由もないが、併しかうした神符以外、兎に角一種の護符とも見られる符はそれ以前から一二にとどまらず存在して居つたのである。

太刀契の語が我が國の古記錄文獻等に現れたものを求めると『小右記』小野宮實資公長

和五年正月二十二日の條に、

御讓位式。從大納言許。被見遣傳國璽。不知何物。仍被尋其事。天長十年之記。見太刀契。仍件之記。昨日遣之。即被裁式文了。

又『本朝世紀』の天慶元年七月十三日の條に次の如き一節がある。

……上略戌二刻　內侍司避溫明殿遷後涼殿……略……又細横等五合（太刀契在此中）。

之は伴信友の『太刀契考』によれば、

太刀契は、もと神功皇后の御時、百濟國より獻れる劍二柄の中、日月護身劍と稱ふを天皇護身の御物とせさせ給ひ、三公闘戰劍といふを、大將軍劍とも稱ひて、大將軍出征の時、授けたまふべき節刀の表物として……（中略）……さてその節刀を授賜の時、契鈴印も具に賜ふ例なるによつて、その四種を非常の重器として、尋常は神鏡の在す溫明殿に納めおきて、事ある時、それを大將軍に授けて兵權を司り、その神威を蒙つて逆賊を退治せしめはた遣唐使にも賜ひたりしなるべし

即ち太刀契は大將軍が出征するに際して、時の天皇より賜る護身刀であつて、最初は實用に供する刀であつたものが、非常な重器とする考への爲に、後には一種の神靈的實刀として帶びらるるに至つたものであつて、先の草薙劍なども、日本武尊に賜つた時には、一種の太刀契であつたとも云へる。

以上の意味に於けるきもりに似たものに魚契なるものが在つた。『小右記』の寛弘二年十一月十七日、内裏燒失の後のところに、

上略 又以所、求得大銅魚形二隻（女官等云是亦劍也然而未知其餘）金銀銅魚符契合卅九隻……

略 銅魚契卅餘枚 合前惣七十四枚

文中魚契と在るのは恐らくは支那の魚袋であらう。即ち『三才圖會』に、

事物起源云 昔三代以革爲之。唐久視元年十月十三日改公卿用金飾魚袋四品以下銀 五品可銅飾。唐令云。諸百官魚袋竝令中尚預造進也

又『太平公記』に、

朝儀魚袋之飾。唯金銀二等。至武后乃改。五品以銀。中宗反正從舊。

等とある魚袋が即ち之である。『宋史』の「輿服志」に詳かであつて、魚の形を描い

た袋狀のもの「官吏の名譽を表示する爲の佩物であつて、唐朝に始まると云はれる」魚契とあるは恐らく之を我が國に採つて用ゐたものであらう。

凡親王及大納言以上並中務少輔五衛佐以上並給隨身符。左二右一。右符隨身左符進內。其隨身者以袋盛云々。

といふ我が「公式令」にある制は「禮葉考」中の、

……(略)故名魚袋者官位姓名於其魚上。左右一割之以袋盛　而禁門出入左符進之　右符隨身　故謂之隨身符。又名隨身魚

をそのままに採用せしものたるは明かであり、又「公式令」中の袋が魚袋なることも明かであらう。

魚袋として我が國史上に現れたのは「三代實錄」の貞觀元年四月二十三日の條に、

承和元年嵯峨天皇爲院別當此時賜予笏玉帶。金魚袋並衣襲

とあるのが最も古いか或は少くとも夫れに近いものであらうが、之に依つても判るやうに、魚契の本質には何等信仰に類する要素はなかつたのである。併し後に

到つてはそれが變化して金銀魚契を靈符と同一視するやうになつたのである。而てかかる變化の生じたのは、恐らくは陰陽道がある程度まで我が國內に普及し始めた頃からの事ではあるまいかと思はれるのである。

以上は大體護符としての一要素を含む特殊なるもの二種に就て述べたのであるが、次に純粹の神符に就て考察してみやう

思ふに神符を出す意義には自らにして二種の異つた意義があるであらう。即ちその一は全く呪術的な禁厭の意によつて出されるものであり、他の一は神道信仰の一特色たる分靈の意味を以て出されるのである　從つて前者に於ては、呪符そのものが信仰の對象となるのではなく、夫れを所持すれば一の神祕的な働きによつて或ひは一身の平靜を得、或は來るべき災厄をも避けることが出來るものと信ぜられるのであつて、我が國固有の神道には分靈思想こそあれ、後者の如き間接的信仰思想はなかつた。　即ち後者の神符信仰は固有神道の思想・信仰ではなく、陰陽道から派生した思想であり信仰である。　而て以下に於て述べる牛王符以下二三の呪符は、いづれも鎌倉時代以後に於て行はれたものであるけれども、その我が

國に於ける發生から考察して、特に愛で述べるのを便宜とするものである。

隨筆本『塵尻』の卷九十八に云ふ、

神農本草云、牛黄除邪逐鬼云々。浮屠密法有加持牛黄之法。是竺土所爲乎。謂其神驗牛黄神隨天見阿讀迦所謂牛王守護神呪經

この牛黄と牛王との關係、その何たるかに就ては諸説紛々として定説とすべきものが無い。『和漢三才圖會』一九は、

按熊野、祇園、八幡等諸社出符札。粘門戶以避災疫。俗呼名牛王者誤也。生土二字而第三横劃疏故似牛王。其左有社名。右有寶印二字。實下兩挑甚長而似寶命。猶寶盡不足。未知其始也。催書之之人好異然乎。熊野之符札皆用烏點。凡有烏七十五隻。爲熊野生土寶印六字（烏以爲使也熊野）。書畫戲畏之。不敢近乃鬼神無横道乎。將神德之妙乎

卽ち生王——うぶすないの生の字の下部の「一」が誤つて土の字の上部に付いたもので、元來は生土、卽ち「ウブスナ神」であると云ひ、「雍州府志」も此の説を採り、「神社啓蒙或問」「本朝食鑑」又「梧庵漫筆」等も大體この説に從つてゐる。

併しこの說は如何にも牽強附會の說である　從ふべきは寧ろ「鹽尻」の方の說であらう　彼に依れば牛王は卽ち牛黃であつて、一の加持である　昔にあつては加持と醫法との間には殆ど區別がなかつた、醫法卽加持であり、加持の密法を修することと醫を施すこととの間には殆どさしたる相違がなかつたやうな狀態であるから、牛黃加持は卽ち醫法の一であつたもの、尠くとも左樣見做されて居つたことは事實である

では牛黃、牛黃加持とは如何なるものであつたか　「古今類書纂要」の七に云ふ。

凡牛有黃者　皮毛光澤眼如血色　時復鳴吼　又好照水、

又「本草綱目」の五十には、

別錄曰牛黃生隴西及晋地、特牛膽中得之　卽陰乾百日使燥　無令見日月光

普曰牛死則入膽中、如鷄子黃、

恭曰　牛黃今出萊州・密州・淄州・靑州・嶲州・戎州、牛有黃者必多吼喚　喝迫而得者謂之生黃、最佳、黃有三種、散黃、粒如麻豆、漫黃如鷄卵中黃、藏在肝膽間、圓黃爲塊　形有大小、並在肝膽中云々

と記して在る。更に『谷響集』は『十一面神呪經』を引用して、

等分取雄黄牛黄。置此像前。念誦此咒。千八偏以水和之。點置眉間。三事成就。若和煖水洗浴其身。則一切障礙一切惡夢。一切疫病皆得除愈。

と說明して居る。牛黄加持は多分はかかる修法を行つたものであらう。而て最初の間は、特殊の牛の膽中より採つて蔭乾にしたものを單に醫藥として服用して居つたものが、眞言密教と結合するに及んで、何時しか牛黄加持といふ密法と混化したものであらうと想像されるのである。

現に眞言密修中にも牛黄加持が在る。牛玉と書して訓は「ゴオウ」。その印形を牛玉寶印と稱した。而てこの牛玉加持と牛黄加持とは文字の相違こそあれ同一のものであると思はれるのである。

以上は主として陰陽五行說と關連するものであつて、儒教の正統とは何等相關連するものではないが陰陽五行說その物は、『書經』『易經』の如き正經より發生せるものであるし、本章に於ける前後の連絡上些かの役目を勤めるものであるから、この類を敢てせねばならなかつた事を附記して置く。

第五節　神道の宗教的理論に及ぼせる儒教の影響

一の宗教として見る時、我が固有神道はその根本に於て他の諸宗教と全く異つた一つの特色を持つてゐる。それは一の纏つた經典を持つてゐなかつたといふ事である。苟くも一箇の宗教として、その經典を持つて、それに依つて自教の神の如何なるものであるかを明かに闡明すると同時に、之を信仰する人々の踏み行ふべきところを明示してゐないものは假令あつたとしても極めて少いであらう。然かも我が古神道は全く之を有して居らなかつたのである。後代に至つて夫々獨自の宗教理論に據つて立つた所謂十三派神道や吉川神道、又吉田神道、それに又有名な山崎闇齋の垂加神道などは夫々にある種の經典に類するものを持つてゐる。併し之等はいづれも古來の神道ではなくして、後世儒佛道の刺戟によつて、固

有の形式と精神のみを以てしては到底一箇有力なる宗教としての役目を果すに不都合なる事態に至つてから發生したものであつて、固有神道そのものでは無い固有神道は飽くまでも經典を持たぬ宗教であつたのである

併し或る一派は、「古事記」や「日本書紀」が取りもなほさず我が固有神道にとつての經典であると云ふ説をなしてゐる。又他の一派は三種の神器を以て經典となすと主張してゐる　更に又、祝詞を經典視せんとする人々もあつた　云ふまでもなく、孰れも夫々の理論的根據の上に立つてゐるのではあるが、本質的に考察すれば孰れも妥當性を缺いたものと見做さゞるを得ないものである　即ち記紀の二書には神の發生、性質、行動等が説かれてはゐるが、之が經典として編纂されしものでない事はその編纂事情より見るも明かではあるし、信ずる者の踏み行ふべき道を示す書としての内容を持つものとも云ひ難い　唯我が固有神道の如何なるものかを考察するに最も有力なる資料となし得べき書たるに留まるのである。

然らば三種の神器は如何。甚多き事であるが、三種の神器に就ては夫々に國民道徳の三大要素を具現するものとしての考察が行はれ來つては居るが、かかる考

案は後世になつて附加されしものであつて、神代上古の時代に斯くの如き表象としての意義を有してゐたものであるといふ說の確證となすべき資料は存在して居らぬのである。

次の祝詞は如何。祝詞は固有神道の諸神の性質を窺はしむべきものを含んで居るし如何なる精神態度を執つて當時の人々が神に對したかの一斑を推測せしむるものをも含んでは居るものの、神々の何たるかを闡明すると同時に、信徒の踏むべき道を示すものとしての經典的要素ありとは考へ得ぬものである。從つて固有神道にも經典ありとなす說はいづれも論旨妥當を缺くものと云はざるを得ないやうに思はれる。

然らば何故に我が固有神道は他宗教が、夫々に經典を有するに拘らず之を缺いて居つたのであらうか。

この疑問に對する解答は極めて明白である。即ち我が固有神道はその發生事情が全く他の諸宗教と軌を異にして居る。他宗教は夫々に一人の偉大なる人物――教祖の精神活動の所產であり、その精神活動の綜合が直ちに獨自の教義を形

造り、一般に向つて述べられ、ある時期に於て之が記錄されるといふ過程を辿つてゐるのであるが、我が固有神道は全然その趣きを異にする。卽ち一人の教祖の崇高なる人格の發現によつて發生したものではなくして、我が民族が一般に行つてゐた習俗的儀禮そのものであつたのであつた。之は特定の一人物が宣べ教へたものではなく、靈魂の永遠に滅せざることを信じて居つた我が民衆が、その靈の加護を祈り、又夫々の祖先がその生ありし時期に於て家族、一族の爲に種々努めてくれた事を感謝する謝意を表現する爲に行つた儀禮そのものが、その儘に我が固有神道の本質を成したものであるから、特別に經典といふが如き一定物を作る必要がなかつたためであると解釋すべきであらう。

又、一般を通じて一の宗教の發生とその發達過程が語られる場合には、その宗教の宗教的信仰の如何なるものか又その宗教の執り行ふところの種々なる儀禮に就て述べられるものである。それと同時に、その教義が如何なるものであるかに就て必ず敍述される。この點でも我が神道は極めて特殊な宗教であつて、實に我が固有神道はそれ自身の教、義、と認むべきもの、換言すれば神道哲學を全く缺いて

ゐる。この無教義なる原因も、その本質が民族の習俗的儀禮であつた結果と思はれる。

併し乍ら、一の宗教がそれ自身の宗教的儀禮以外何等の理論をも有しないといふ事は、文化の發達するに從つて、大いなる弱點とならざるを得ない。我が神道も後に至つてかかる時代に遭遇せざるを得なかつた。かくて一の大いなる劃期的變化が生ずる事態に立至つたのである。之を時代の上よりすれば、この變化が表面化したのは鎌倉時代後であつて、原因的には、當時、我が國及び支那の禪僧が理論的に完成せられたる宋學をもたらし來つたその刺戟に促されしものである。而てこの神道に於ける宗教的理論を極めて不完全なものではあるが、兎に角始めて樹立したのは、伊勢神道に於ける神道五部書なるものを以て嚆矢とする。

(一) 神道五部書と朱子學

神道五部書とは讀んで字の如く、五部より成るものの名稱である。即ち、

寶基本紀

御鎭座傳記

御鎭座次第記

御鎭座本紀

倭姫命世紀

以上五種を併せ稱して神道五部書といつてゐる。特に伊勢に在つては「禁河の書」と呼ばれて貴重視された。この名稱は宮川以西に持出すことを禁ぜられてゐた爲の稱呼であつて、それ程神聖視して居つたのである。

右五部の中で、第一の「寶基本紀」は僧行基の書せしもの、第二の「御鎭座傳記」と第三の「御鎭座次第記」とは雄略天皇の御治世の人阿波羅波命の著されしもの、第四の「御鎭座本紀」は繼體天皇の御宇に飛鳥なる人物が第五の「倭姫世紀」は天武天皇の御代に御氣なる人が夫々に著したるものと傳へられて來たが、併し江戸時代中葉の人吉見幸和はその著「神道五部書說辨」に依つてその傳が全く誤りで、五部共に僞書なることを詳細なる考證に依つて明かにして以來、眞書としての價値

は全く失墜してしまつたとはいひ、之が後代の神道理論の上に及ぼした影響功績に到つては沒すべくもない。

右の五種中最も多量に神道の宗教理論を含むものは「寶基本紀」である。之は普通斯く呼ばれてゐるが、その本題は「造伊勢二所大神宮寶基本紀」といふ。一卷である。中に天照大神が垂仁天皇の御治世第二十六年十一月の新嘗祭の當夜倭姫命を通じて發し給へる御神託がある。この託宣中には次の如き言葉が含まれてゐる。曰く、

人乃天下之神物也　須靜謐
心乃神明之主分　勿傷心神
卜筮以祈禱爲先　冥加以正直爲本
任其誓　皆令得大道　天下和順　日月精明　風雨以時　國豐民安　神人守
混沌之始

以上の諸言中、第一の人乃天下之神物也は人は萬物の靈長なりと略同意で、須靜謐は、宋學の影響によつて、「禮記」の「樂記」にある

人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。物至知知。然後好惡形焉。

等の思想を攝取したものである。靜は儒教の重視せしもので、諸葛孔明の『戒子書』にも、

靜以修身

と記して靜を修身の基礎として居るやうである。

又心神明之主也は、神は人の心の裡に存在する位の意であつて、一面より見れば佛教の唯心論と一味相通ずるものがある

次に冥加以正直爲本に於て靜と共に神道の道徳的方面を强調して正直を語つてゐるのであつて神道理論の道徳的要素としてこの正直は重要なるものの一となつてゐる。

又任其誓、皆令得大道以下、神人守混沌之始までには寧ろ道教の影響を看取すべきである。即ち大道は『大學』に、

生財有大道。

とあり、又『揚子法言』に、

小辯破大道

等とある大道と等しく人の履行ふべき道を謂ふものであつて、中庸章句の

率性謂之道

の道も意を同じうするものであるが、この場合の大道は恐らくは老子第十八章の、

大道廢有仁義　智慧出有大僞

等を出處とするであらう　而て神人守混沌之始等の言葉も亦老子及び之を祖とする道教に依りて生じたものと思はれる　而て之に續く天下和順以下國豐民安までの十六字は無量壽經中の文句を一字も變へずにその儘踏襲したものであると云ふ。

之に續いて次の如き句がある　曰く、

息而神代仁者　人心聖而常也　直而正也。地神之末。天下四國人夫等。其心神黒焉。

とあり、猶その直前に、

祭神禮　以清淨爲先　以眞信爲宗

と記して清淨と眞信の要を力說して居る、更に神代にあつては聖にして常なりし心神が地神之末に及んで黑く（みにく）なつたその結果を敍して語を繼いで曰く、

分有無異名　心走無在安時、心藏傷而神散去　神退卽身喪、人受天地之靈氣。不貴靈氣之所化。種神明光胤　不信神明禁令、吟根國底國、

卽ち有無之異名を分つは明かに「老子」に發せし思想であつて、「老子」卷頭の、

無名天地之始、有名萬物之母、故常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼、此兩者同出異名

の章及び其他道敎の有無說を採つたものである

以上に於ける理論を約言すれば、常に靜を守つて心神を傷ましめず、正直と清淨を心の基とし、以て神代の昔に還つて神の心を以て我が心とせねばならぬと云ふのである

是等の神宣に次いで、なほ內外兩宮の宮居と之に附屬する種々の品目に就て述べて居るが、その第一は心御柱（しんのみはしら）である。

心御柱は一名を忌柱といひ、又天之御柱、天之御靈柱ともいふ。之が一氣の起りであり、天地の形であり、陰陽の原であり、萬物の體である。故に皇帝の命であり國家の固めであり、又富の物代であつて、萬代に不動なるものであるとなして居る。

右の中、一氣の起りといふのは明かに宋學の理氣說の系統を引きしものであつて、宋學は之を太極と云つてゐる。『易經』の「繫辭」上に、

易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。八卦生吉凶。吉凶生大業

とあり、『易數』は、

太極謂天地未分之前。元氣混而爲一。是太初太乙也。

と記し、朱子は之を『類語』に於て次の如く述べてゐる。即ち曰く、

太極只是天地萬物之理。在天地言。則天地中有太極。在萬物言。則萬物中各有太極

と。而て孔子も、

易有太極。

と云ひ、周濂溪は特に『太極圖說』を著して之を詳かに說いてゐる事は周知の事で

あらうと思ふ。なほ「通書」に於て周濂溪は之を次の如く叙してゐる

極而太極太極動而生陽動極而靜々而生陰靜復動一動一靜互爲其根分陰分陽兩儀立焉陽變陰合而生水火木金土五氣順布四時行焉五行一陰陽也陰陽一太極也太極本無極也五行之生各一其性无極之眞二五精妙合而凝乾道成男坤道成女二氣交感化生萬物萬物生々變化無窮也、

漢儒は之を元氣と呼び、宋儒は之を理と稱した。抑々周子の太極圖は儒學古來の思想を表現する爲に道敎の太極圖をも參酌作成したものと思はれるが、單にそればかりではなく、更にその背景中には禪學の深大な影響も加つて居つたであらう事を看過してはならないと思ふのである。「寶基本紀」は以上の如き宋學の説を採つて太極を心御柱に結びつけ、以て心御柱を天地萬物の根源であるが如く組立てたものである。

又千木を説明して云ふ

千木者、知義也、搏風也、義則仁也　如天、地則靈也、如神、風者氣也、夫天地之間、非風則不行不動、故神聖乘風雲而往行、冷然善、亦有風數、

是則虚容之中、無聲而獨能聞和焉、無形之中、能露心矣、有之所歸、衆之所道、至德大道之儀也、

と五常說の一部を以て之を說き、續いて堅魚木に就ては、

堅魚木者　衆星形也、奄守天下、北於列星也、人氣昇天爲星、善氣則爲愛星、惡氣則爲客星也、化善元、客惡起也、

と說明して居る　その他、鳥居、瑞垣、玉垣、荒垣　その他幣帛、大麻などに就ても、道教陰陽說、五行說、佛教の敎說などと結び付けて之を說明して居るが、凡て極端な附會說であるに過ぎぬものである

之を要するに、以上に依つて大體を推知し得る如く、神道五部書の宗教的理論は儒佛道の三敎や陰陽五行の說等をまで一つに混淆して辛くも構成されたものであつて、獨自の價値は殆ど認められぬけれども、中に正直の德と淸淨性を强調して不自然な作爲を斥け、太古の簡易素朴に還さうとして居るところに、我が國固有の思想を微か乍ら認める事が出來るのである。

この神道五部書の思想を受けた伊勢神道の神道書としてなほ擧ぐべきものに、

古老口實傳

神皇實錄

二所大神宮神名祕書

等三種があり、之を先の五部書に加へて神道八部書とも稱して居る　三種中『古老口實傳』と「神名祕書」とは度會忠行の著であつて、前者には多量に老子の道の思想が漂つて居り、中者は國常立尊——外宮の祭神を道教の大元神に擬する等、之等も老子の間接影響を現するものであるが、直接には「倭姫世紀」の說を踏襲したものである。それに此の「神皇實錄」は國常立尊を大元神に擬する一方に於て、我が地神五代の諸神を、五行說に則つて火・水・木・金・土の五行に配して居るのを見る。

次の「神名祕書」も

天地沒而神常在矣。因茲性受於化心。心受之意。意受之精。精受之神。形體消而消神。不毀性命。既而神不終神。體易而神不變。故人能養神。則不死也。神謂五臟之神也。肝臟魂。肺臟魄。心臟神。腎臟精。脾臟志。五臟盡傷。去五神也。清五臟則天降神明。往來於己。大道歸己也

と説くところなどは五行説と一致し、又道教の養神説に則りし痕跡明らかなるものがある。

度會忠行は是等の著書を物して神道五部書の理論を踏襲したが、併し之を一層擴大し且つ整備せしめたものは度會家行であると見られて居る。

家行の著書には

瑚璉集　　　　二卷
類聚神祇本源　十五卷
神道簡要　　　一卷
神祇祕抄　　　一卷

等があるが、度會神道を大成して之を組織立てたものは「類聚神祇本源」の一書であつて、之が與へし影響は甚大であつた。後に述べる北畠親房の如きもその神道理論を家行より受けしことは明かであるし、親房の著たる「元々集」の如き、全く「類聚神祇本源」を抄録せしものたる事は一般の定説となつてゐるやうである。

「類聚神祇本源」の卷一は「天地開闢篇」である。この書は鎌倉時代末期に當る

元應二年の著であつて、右の天地開闢篇以外、

第二篇　本朝造化
第三篇　天地所化
第四篇　天宮
第五篇　內宮
第六篇　外宮遷座
第七篇　寶基
第八篇　形文
第九篇　心御柱
第十篇　內宮別宮
第十一篇　外宮別宮
第十二篇　神宣
第十三篇　禁誡
第十四篇　神鏡

に分れて居る。卷一の「天地開闢篇」は先づ之を漢家、本朝の二部分に分かち、本朝を更に官家、釋家に二分して居る。而て漢家の部に於ては、

古今帝王年代暦曰昔者天地未形謂之太易、元氣始萌謂之太初、形氣始端謂之太始、形變有質謂之太素、質形已具謂之太極、五氣運而天地之二靈清以陽發升而爲天、濁以陰凝降而爲地、形別謂之二儀、人生其間謂之三才、

と述べ、自説を立證する爲に既述せる周子の「太極圖説」の圖を掲げて居るが、之は我が神道に朱子學の影響が確實な形相を現した最初のものであるといへる。即ち我が國儒學史上、又我が神學史上注目すべき一事たるを失はない。では一體度會家行は朱子學を何人より受けたであらうか。

當時の有名なる神道家の一人として「舊事本紀玄義」その他の著書ある慈遍法印は、伊勢國山田に來て、家行の先輩で外宮の禰宜たりし、伊勢南朝勤王黨の柱石檜垣常昌の尊崇を受けた事實がある。家行と慈遍との直接交渉に關しては史實の徴すべきものが無いにしても、兩者の間に深い思想的交渉のあつた事は兩者の著

書を見れば明かである。慈遍は延暦寺の僧であつて、我が國朱子學の泰斗たりし玄惠法印とは同宗であつたし、親房と家行とは知己であり、親房と玄惠法印は師弟の關係であつた。かかる關係より推すに、家行は慈遍か或は親房の紹介に依つて玄惠法印に接して朱子學を修めたものではあるまいかと想像される。

なほ「天地開闢篇」は「老子」「五行大義」「三五略記」「淮南子」等の說をも併せ掲げて自說の眞を立證せしめて居り、「莊子」や「列子」更には「易經」の文言中の語などをも併記してゐる。

次に本朝の部の官家に於ては「神皇實錄」や「日本書紀」「神皇系圖」「天地麗氣府錄」「御鎭座本紀」等を引用し、釋家の部に於ては行基の「大和葛寶山記」「天地靈覺書」「祕藏寶鑰」「圓悟心要」「圓覺經」の序等を引用文として掲げてゐる。

以上を以て察するに、度會家行は當時として非常な博學の士であつた事を想像する事が出來る。併し家行の博學は一面その著書の內容を雜駁なものたらしめる缺陷を現したけれども、その識見は矢張り五部書を凌駕してゐる。即ち自己の神道理論を說くに當つて淸淨と正直の德を强調して居る點では五部書を繼承し

ては居るものの、その清淨に對する解釋は、心身に汚れを受けぬといふだけの單純なものとして解釋せず、

問何謂清淨乎　答其品非一　或以正直爲清淨　或以一心不亂爲清淨　或以超生出死爲清淨　或以六色之禁法爲潔齋之初明者也

と述べて一層その理論を追究して之を整理して居る　又、問以機前爲法俟機後合德之證如何――の條下に於ては

（上略）須守混沌之始　故則敬神態以清淨爲先　亦曰心神則天地之本基身體五行之化生（細註）　肆元々入元始　本々任本心　日月廻四列　譬照六合須照正直頂　然則明元々任本心　以之爲神道之風俗　應神主之名號從他　不可得之　以言不可傳之

と叙し、五部書の説を踏み乍らも、之に豊かな肉附けを行つてゐる跡が明かに看取されるのである。

（二） 親房の主著に對する儒教の影響

北畠親房が南朝勤王忠士中の錚々たるものである事は極めて一般的な知識である。近時、兒島高德と共に北畠親房も亦架空の人物であるかの如く異説を樹てる人士もあると聽くが、爰ではかかる異説の實否は全く別箇の問題として、親房を飽くまで實在の人物と見、『神皇正統記』を親房の著書となして、之に對して儒教が如何なる影響を及ぼしてゐるかを簡單に論じ檢討してみたい。

この『神皇正統記』は一面その著者たる親房の熾烈なる尊皇心に基いて南朝の正統を立論したものであるが、他面に於ては『古事記』や『日本書紀』などと同樣、我が神代史に及んで神祇の性質を語つてゐる點に於て我が神道史上に於ても看過し得ない位置を持つてゐるものであるが、彼の正統論に及んでゐる儒教の影響を見るに第一、その開闢說に之を見ることが出來ると思ふ。

そこで『神皇正統記』中、その日本國土開闢說を揭げてみると、

夫天地いまた分れざりし時　混沌として團れる事鷄子のごとく　くくもりて牙をふくめりき　是陰陽の元初未分の一氣也　其氣はしめて分れて　淸く明らかなるはたなびきて天となり。おもく濁れるはつついて地となる。其中より一物出たり　なれり｜イ　かたち葦牙のことし　卽化して神となり給　國常立尊と申　又は天御中主神とも號し奉る。

右の文中、文首より「又は天御中神とも號し奉る」までは『日本書紀』神代卷の、

古天地未剖、陰陽不分、混沌如鷄子、溟涬而含牙、其淸陽者薄靡而爲天、重濁者淹滯而爲地、中略、故天先成而地後定、然後神聖生而云々

及び之に續くところの

開闢之初、洲壤浮漂、譬猶游魚之游水上也、于時天地之中生一物、狀如葦牙、便化爲神、號國常立尊、

と『古記事』冒頭の、

（上略）高天原所成神名、天御中主神

等を採つて其說を成した事は明らかである。なほ『古事記』には、

次國稚如浮脂而久羅下那洲多陀用幣琉之時。如葦牙云々。

等の記述があるけれども、「神皇正統記」の著述されし當時の風としては、古事記よりも日本書紀が重んぜられて居つた事は定説の如くであるから、殆ど紀の影響と見る事の妥當なるは、その使用字句の酷似から推しても確實であらうと思はれるのである。

而てこの「日本書紀」の記叙は「淮南子」の「精神訓」の冒頭にある、

古未有天地之時。惟像無形。窈々冥々。芒芠漠閔。鴻濛鴻洞。莫知其門。

有二神。混生。

の句や同書の「天文訓」にある、

氣有涯垠。淸陽者薄靡而爲天。重濁者凝滯而爲地。淸妙之合專易重濁之

凝竭難。故天先成。而地後定。

の語句や、又「三五略記」の、

未有天地之時。混沌狀如鷄子。溟涬如牙。濛鴻滋明。年在攝提。元氣肇始。

等に字句の出典を認めることは、近くは定説となつてゐるけれども、その源叢を探

るならば、『易經』や『老子』などに現れた天地開闢思想にまで溯らねばならぬ。

斯くの如く『神皇正統記』の記述が『日本書紀』に負ふところ多いことは明らかであるが、爰で注意すべきは國常立尊と天御中主神とを同一神と見て居る事である。之は記紀二書と全く異る點であつて、正統記に於て始めて見るところであるが、何故にこの新説が樹てられしかを考察する時、想起されるのは周子の『太極圖說』の太極說であつて、そこに朱子學の親房に及ぼせる影響を見ることが出來ると思ふ。卽ち親房は天御中主神、天常立之神の二柱の神を一の太極に當嵌めやうと試みたものであらう。

この周子の太極圖に於ては、無極而太極、陰陽五行の順序となつて居るが、正統記に於てはその順序が之と異つて、鷄子の如きものから天地に分れ、それから國常立尊が生れまし、之に續いて、

此神に木火土金水の五行の德ましします、

の句があつて五行が現れ、陰陽の語は諾冊二尊に至つて始めて現れて居る。

斯くの如く周子太極圖と正統記は順序に於て相違はあるけれども、之を採入れ

たことに誤りはないであらう。而て親房が朱子學を得てゐたであらうといふ想像は、先にも述べた家行、慈遍、玄惠等との關係によつて略々確實と見ることが出來るし、彼と交遊のあつた家行が、既に太極圖を引用してゐる點も有力な證據となると思ふ。

次に親房の正統論の論據をなすものとして性善說がある。卽ち、

大方天地のあいだありとある人、陰陽の氣をうけたり。不正にしてはたつべからず。ことさらに此國は神國なれば、神道にたがひては一日も日月をいただくまじきいはれなり。倭姬の命人にをしへ給ひけるは、黑心なくして丹心をもちて淸潔く齊愼、左の物を右にうつさず、右の物を左にうつさずして、左を左とし右を右とし、左にかへり右に廻る事も、萬事ちがふ事なくして大神につかうまつれ。元元本本する故なりとなん。誠に君に仕へ神に仕へ、國をおさめ人ををしへんこともかかるべしとぞおぼえ侍る。

といふ一節があるが、この中の、一切の人間が皆陰陽の氣を受けてゐるとなす思想は、宋學の全般に亙つて看取される思想であるが、親房は之を「類聚神祇本源」が引

用してゐる周子の著『通書』一節の、

誠者聖人之本、大哉乾元、萬物資始、誠之源也、乾道變化、各正性命。誠斯立焉、純粹至善者也、故曰一陰一陽之謂道、繼之者善也、成之者性也

から得しものであらう

又心神の最も正しい狀を說明して、親房卿は、

其源といふは心に一物をたくはへざるをいふ、然かも虛無の中にとどまるべからず。

と云つてゐるが、老子などの影響をも受けてゐる事を自ら知り乍ら、自ら之と異る所以を明かにしてゐる點などにも、宋學の態度風格を想はしめるものがある　宋學は實に誠を以て心のありのまゝの姿、本源の形相と見てゐるのである

次いで『神皇正統記』は性善の說を、

元々本々する故なりとなん。

なる句に含めて居る　然るにこれと同樣の句は光格天皇の御條にも、

本を本として正にかへり、元を元として邪をすてられし事ぞ

と出て居るのを見るのであるが、之に續いてなほ、

　祖神の御心にはかなはせ給ふべき。

と記されて居るのである。即ち知る、同一の語句が一方に於ては人間の眞の心の形相を現してゐるのに、他方に於ては祖神天照大神の御心に叶ふものとして記されて居るのである。かく同一の語句が異つて使用されたのは何故であるか

この元々本々なる語が我が神道書に現れたのは、併し『神皇正統記』を以て嚆矢とするものではなく、既に家行の『類聚神祇本源』中にも、更にその淵叢をなせし神道五部書中の一なる倭姫世紀中にも、一は字面を變へて現れてゐる。即ち一方には

　元元本本

とあり、一方には、

　元元入元始、本本任本心

と記されて居るのを見るのである。而て之に依つて解釋すれば、元は始を意味し、本は心を意味する事になる。さすれば皇祖大神の御心に叶ふ理由も自らにして分明するであらう。

併しその爲にはこの語の出典を明かにせねばならぬが漢書の「違律歴志」に、

元元本本、數始于一、

とある。而てこの語は「倭姫世紀」以前の我が國書には全く見出されぬところを以て推すに、恐らくは前記の「違律歴志」が我が國にもたらされて、我が上流知識階級の間の一少部分の人々に依つて讀まれたものが、我が神道上に現れるに到つたものと思はれる。

又「違律歴志」の著者たる班固には古文系思想と共に今文系思想も含まれてゐて、元元本本は「董仲舒對策」に、

春秋謂一元之意。一者萬物之所從始也、元者辭之所謂大也、謂一爲元者

視大始而欲正本也、

と系統を一にして、明かに公羊の思想の系統を引いてゐる。而て「公羊傳」は先秦の儒教の正系に屬してゐると云はれるが、元及本の語をその實際上より考察すれば、單に儒教自體以外、更に廣く先秦時代以降の支那哲學に關聯して居るものと見ねばならぬのである。

で、先づ元に關する思想が、先秦時代からの支那哲學思想に於て如何に叙べられて居るかを檢索してみることにする。先づ「易經」の「彖傳」、乾の部に、

大哉乾元。萬物資始。乃統天。

とあり、同じく坤の部には、

至哉坤元。萬物資生。乃順承天

とある

次に「淮南子」の「天文訓」を見るに、

宇宙生元氣

等、之等に依つて大略乍ら天地の創生萬物の發生の淵叢としての元に對する哲學的思索は推察し得るであらう。又「易經」の「文言」の冒頭に在る

元者善之長也。

や「呂氏春秋」の、

元者吉之始也

や『董仲舒對策』の、

謂一爲元者、視大始而欲正本、

等に依つては天が政治道德の淵叢であるとなすところの信仰に見る元に關する思想を窺ふことが出來るであらう。

以上の如き考察が相混淆して元の思想は構成されて居るのである。

次に本の思想は如何。

『論語』の「學而」篇に、

孝弟也者。其仁之本與。

とあり、『孝經』は、

君子之事親孝、故忠可移於君、事兄悌、故順可移於長、

と記して、孰れも一家に行はれる道德が社會的道德の本であることを說いて居り、

又『孟子』の「離婁」篇上に、

天下之本在國、國之本在家、家之本在身、

呂覽執一、爲國之本、在于爲身、

と叙べて自己一身を修むる事が取りもなほさず人を治むるの本である由を述べ

て居るのを見る、更に『論語』の「顏淵」篇には、

孔子對曰政者正也

とあつて、道德が政治の本である事を說いて居る、更に又『孟子』の「離婁」篇上に、

孟子曰、居下位而不獲於上、民不可得而治矣

とある、又同篇に、

悅親有道、反身不誠、不悅於親矣、誠身有道、不明乎善不誠其身矣、是故誠者天之道也、思誠者、人之道也

とあるもの、其に心を修むるを本とすべき思想を語つて居ることは明かであり、『大學』の、

物有本末、事有終始、知所先後則近道矣、古之欲明明德於天下者、先治其國、欲治其國者先齊其家、欲齊其家者、先修其身、欲修其身者、先正其心、

と云ふ一節も、その云はんと欲するところは同一である。

單に儒敎のみならず、先秦時代からの支那哲學及び道德政治思想に於ける元及

元本の思想は大體以上の如くであるが、なほ本を元の意義に於て使用して居る書も見出される。即ち『荀子』の、

故王者天太祖、諸侯不敢壞、大夫士有常宗、所以別貴始、貴始、得之本也、

は即ち之であり、二者を折衷して使用せし例もあるが、『董仲舒對策』にあつては更に二者を綜合して新たに元本なる語を創め、之が『述律歷志』に流れ來つてゐるのである。

この元本思想を我が國に於ては之れまでに述べ來つたところの、先秦及び漢の時代に於て行はれた思想を繼承せしものと見ても大過ないであらうが、『倭姬世紀』が果してどの書から元々本々の思想を受けたかは明かでない。併しこの先秦漢代の思想が『述律歷志』の語に依つて投影したものと見るを妥當とする。

『神皇正統記』はかくの如く元々本々の語に依つて、人の心の眞の形相が善なりとなし、之が皇祖心の御心に叶ふものとなした。そして神道五部書や度會家行の說をそのまゝに國常立尊を以て開闢最初の神となしたが、又天照大神を宇宙本元の神となし、一時の變態的な成行上、正統を離るることがあつても、必ずや機來れば

元を元として本に復歸するもの、皇祖神の御心にかへるものとなして居るのである　卽ち皇祖神は心の正の本質と、宇宙元本の眞とを一身に具有し給ふものであつて、その元本に復歸して明かなるを得れば天津日嗣は正統を保ち、天下和を得る之が正統論を一貫して居る統一理論であつて、そこに著しい儒敎の影響が認められるのである。

以上の如く「神皇正統記」中の神道理論に對しては儒敎が相當濃厚に影響して居るのであるが、更に看過してならぬ一事は親房がこの書を書くに、自ら「春秋」に擬するの意氣を以てしたる一事である　先にも述べたやうに、本書は國史たると同時に一面に於ては後村上天皇に上りし政治改革の意見書であつて、皇統一系、萬世不易なる所以を說き、神器の所在を明かにして皇統の正閏を正し、華夷の別を明かにして帝道と臣道とを明示せしもの、卽ち孔子の「春秋」に則りしものである　この事は、親房自身後醍醐天皇崩御の後に於て、

昔仲尼は獲麟に筆を斷つとあれば爰にて留りたく侍れど、神皇正統のよこしまなるまじき理を申し述べて、素意の末を顯さまほしくて、しひて記しつけ侍

る。

と記して居り、又水戸の「大日本史」はこの一事を指摘して次の如く記して居る。

　親房深歎中興不終皇統垂絶、乃推本皇祖継國之意、著神皇正統記、上起于神代、下終于興國初、掲皇統於已微、以明神器之有歸、其明微扶正、誠有合于春秋遺旨云（卷百六十五）

併し親房の「春秋」は宋學より得しものと推察される。田中義成博士の「南北朝時代史」に、

　尺素往來に、親房が玄恵法印に資治通鑑を受け、通鑑に精通せし事見えたり、されば親房の史論は往々通鑑に淵源せる所あり、通鑑の開巻第一には名分論を掲げたるが、親房が正統論の論旨は頗る之に本づくに似たり。

と指摘して居られるのは當を得たるものであると思ふ、即ち「資治通鑑」の名分論は「春秋」の遺旨を祖述せしものであるからである。而て又親房の他の著書たる「職原抄」などに就て考へてみても、之は表面から見れば單なる一官職書に過ぎないけれども、その裡に、濫りに名器を授くべからずとの主旨が含まれそれが中心

をなして居るのであるから、孔子の、
　名器以不可假人
の遺志に本づいて居るわけであつて、從つて之も亦春秋の立場に立つ著書である
ことは明かなのである。

三十　一條兼良の神道說と儒教

南北朝時代の神道に親房を忘れ得ないと同じ意味で、室町時代に於ける神道を
考へる時に忘れ得ないのは一條兼良、吉田兼俱、忌部正通の三人である
一條兼良は室町時代に於ける公卿中第一の儒者であり、又最高位に位置する程
朱學者である。彼は博聞多識儒教佛教兩つ乍ら詳しく、更に我が神道にも通じて
居つた。而てその神道說は北畠親房の朱子學的神道說を更に擴大したものであ
ると同時に、神儒佛三敎の一致を說きしものである。卽ちその著「日本書紀纂疏」
に於て、我が神道を中心として之に儒佛二敎を抱括調和すべきことを力說したの

であるが、彼も親房の如く三種の神器を一心の表象となし、神道の根源也と斷じ、神道が儒佛二教と一致する所以を說いて曰く、

三種神器者、神書之肝心、王法之樞機也、何謂王法、蓋儒佛二教一致之道理、除此之外、豈有異道哉、一致之理、亦在一心、心外無法、心卽是神法卽是道、一而三、三而一、故三器則一心之標識也

と其の下卷に於て論じ、更に如上の說を詳說して曰く、

三器、儒佛二教之宗旨也、孔丘之言曰、仁者不憂、知者不惑、勇者不懼、子思中庸之書、謂之三達德、聖人之道、雖大而博、究而言之、不過此三者、鏡照妍醜則智之用也、玉含溫潤則仁之德也、劍能剛利則勇之義也、佛教謂三因佛性者法身也、般若也、解脫也、法身則眞如德、正因性之開發、報身卽般若德、了因性之開發、如此三身發得本有之德、鏡之能照般若也、玉之能潔法身也、劍之能斷解脫也、儒宗三德、本於天性、佛教三因、具於本有、統而言之、不離一心、一心者衆生之心、天孫以三器隨吾身而降於下土者、顯而王法、隱而佛法、使一切群生悟有此祕而已

卽ち約言すれば智、――鏡、仁、――玉、勇、――劍の三德を以て一心に具有するところの作用となし、この三つの作用の結合體が一身であると云ふのである。而て神道といひ儒教といひ佛教といふも、その根本は皆一心にあるのであるから、三教は一致するものであるといふのが彼の三教一如說である。

併し彼のいふ儒とは全く程朱の學であつて、親房が鏡を心の本體となし、玉を仁に比し、劍を智に比せしに較べると、兼良の說は更に一步を進めしものと見るを得可く、又親房に比して一層綜合的となり且つ明快さを加へてゐると思ふ。

次に、一心を以て三教一致を論斷した彼は、此の一心に率ふて實現するものを道と云ひ、又中庸と呼んだ。而て三教は根本を同じうするばかりでなく、道も同じきことに論及して曰く、

中者道之極也　中論曰　因緣所生法、我說卽是空　亦爲假名　亦爲中道義　尙書曰　人心惟危　道心惟微　惟精惟一　允執厥中　朱熹謂　中者不偏不倚無過不及之名也　故三教之所宗　神道之所本、唯中而已（同纂疏上卷）

之を一讀すれば誰しも彼の說が「中庸」の中の、

天命之謂性、率性之謂道

を基礎として三教一如觀を樹てしものである事を推察し得るであらう。親房は措き、三道を調和融合せんと試みし學者・神道家は決して少くはないが、兼良の如く明快且つ綜合的に之をなし得た人物は少ない。この點兼良の地位は神道史上に於ても高く評價さるべきである。

上述の如く兼良は我が神道を以て心性教と見る親房の見解を一層擴大し統制した者であるから、一心を明かにし之を正すを以て神道の根本義と考へたのは當然である。彼に依れば、この根本義を自ら實踐躬行すれば人皆神聖たるべしとなす。併し乍ら現世に神聖の出現せざるのは、如何なる理由に依るのであらうか。この疑問に答ふるに兼良は朱子の學説に從つて、人の性質の偏倚に捉はれて人欲の邪に蔽はるる結果であると論じた。即ち理氣説に依つて一心を體即理と、用即氣とに分つて、同書卷上に於て論じて曰く、

夫一心者　混沌之宮　神明之舍也　此書――日本書紀――曰　天地未剖、陰陽不分　混沌如鷄子　蓋天地陰陽、是氣之名、未剖不分　理之表、理氣

混融合一不測、謂之混沌。理者寂然不動。心之體。氣者感而遂通、即心之用。

更に論旨を進めて、

其神聖者、人中得道者之稱、蓋人爲萬物靈、而其所稟之氣、則混一之元氣、所起之心、則眞一之靈心、今此氣具此心、孰不爲神聖哉、然爲氣質之所拘人欲之所蔽、其離性已遠、而失所以爲其靈者、是以雖有人之形、不異於禽獸、可大哀者在此、

以上の要旨は、即ち氣癖を改めて本然性、換言すれば一心に還れば人は神聖となり、萬物の主たる位置を本當の意味で確保することが出來る由を說いたものであるが、之とても徐良の獨創に係るものではなく、宋子の復性說を祖述したものである。

又神道に於て奉祀するところの諸神に就ては、彼は次の如き說を展開してゐる曰く、

周易大傳曰、陰陽不測之謂神、程子曰、鬼神天地之功用、而造化之迹也、

張横渠曰、鬼神者二氣之良能也、朱晦庵曰、以二氣言、則鬼者陰之靈也神者陽之靈也、以一氣言、至而伸者爲神、反而歸者爲鬼、其實一物而已―中略―此書題目、專標神字者、明陰陽變化不測之理而已―略―所謂鬼神無形與聲、而天下之者、莫非鬼神之所爲者、故中庸曰、體物而不可遺、先儒曰、唯妙萬物、而無不在、是則二氣之良能、萬物之主宰者也

約言すれば宇宙の陰陽二氣の屈伸作用を鬼神となせるものであつて、その語を引用して居るのを見ても、この論が程朱の說に出でて居ることを案知することが出來るのである。

次に人神とその祭祀の意義に論及して次の如く說いてゐる。

易大傳曰、精氣爲物、遊魂爲變、蓋陰陽合則魂凝魄聚而有生、陰陽散則魂升爲神、魄降爲鬼、故人之死也、則其形漸盡、而亦唯有是氣而已、是以孝子祭其神也、必能致其誠心、則彼神之氣與孝子之氣相接、而有享其祭祀、謂之郊則天神格、廟則人鬼享也

卽ち知る、兼良は陰陽作用の結晶體たる人間の魂魄を以て鬼神となすのであつ

て、之は明らかに朱子の人鬼說を受けてゐるのである。又祭祀なるものを定義して、死者卽ち神氣と、生者卽ち子孫の氣と相感應するところの神秘的儀禮となして居る點は之亦朱子の鬼神來格說の祖述である。

斯く見來れば兼良の神道論なるものは、北畠親房のそれが朱子學的であつたやうに、同じく朱子學的神道說であると云ふことが出來るのである　而て我が神道と朱子學說とを融合する試みは、先づ第一步を度會家行が踏出して親房が之を擴充し、更に兼良に至つて殆ど之を大成したと見ても謬りではあるまい　卽ち往々にして吉川惟足や山崎闇齋を大成者となす人のあるのを見るが、それ以前既に兼良が之をなして居ると見るのが一層妥當であると思ふ

（四）吉田兼俱の神道說と儒敎

室町時代に於て一條兼良と我が神道史上に肩を竝べた者は吉田兼俱であつた。兼俱は唯一神道の大成者である　永正八年二月十九日に長逝してゐる　自派神

道樹立に當つて甚だしき術策を弄した爲に、我が國史上では相當に非難を受けて居る。又彼の行爲は當然その非難を浴びねばならぬが、併し彼の博學と逸才を見る時、彼も亦一代の傑物也と感ぜざるを得ないものがある。

後醍醐天皇の公家一統の御大業も中途にして挫折してしまつて、再び武家時代となつた。その間五十七年、南北兩朝が相對峙して爭ひを續けてゐる。而て南朝合一して後數年の平和があつたが、それが過ぎると再び血で血を洗ふかの室町戰國時代が之に續く。この時代は我が國史に徴するも、文教が最も頽廢し、人道又地を拂つたかの感があり、學問といへば只五山の僧徒によつて辛くも餘喘を保つてゐるに過ぎぬ状態であつたのであるから、一切の道徳的動向は全く萎靡せざるを得なくなるのが當然である。從つて前代――鎌倉時代に漸く端を發したばかりの神道論も、この時代に入つてからといふものは、その本質的な要素を伸ばし充實することはなし得ないで、徒らに迷信的要素を加へるばかりであつた。三十番神を中心とする法華神道は日蓮宗から、又傳教、智證兩大師が唱へしと誇稱した山王一實神道などは、その間にあつて兎にも角にも發生したものであるが、その内容は

神道理論として價値あるものとは云ひ難いものである

唯爰に看過し得ないのは本地垂迹說に反對の說が發生したことである。この本地垂迹說なるものは平安朝の中葉に始めて發生して、鎌倉時代には早くも完成せしものであつて、その說といふのは、佛陀だけが唯一絕對の存在であつて、その佛陀が衆生濟度の方便として假現せしものが神であるといふのである　謂ば我が國の神道と神とを否定せしものであるにも拘らず、之に對して積極的な反對をなすものが現れなかつたのであるが、この南北朝時代に及んで始めて起つてゐる。

之は云ふまでもなく我が國民に日本國民としての自覺が起つて生じたのであるが、この時代に至つて突然に生じたわけではなく、僧日蓮や親房等によつて促され誘導された强い國家我の自覺が旣に之が先驅をなして居ると見ねばならぬであらう　而てこの反本地垂迹說を根本として從來は殆ど佛敎に附屬してゐたやうな神道理論から獨立して、爰に一派を樹てたのが吉田家であつて、その神道を吉田神道、卜部神道、又は唯一神道などと呼ぶ。

吉田家といふのは、もとは卜部姓を名乘つてゐた　卽ち陰陽寮に出仕して龜卜

を司つてゐた家柄で、家格はずつと低いが、職掌上、神道に關する藏書、國史なども家藏して居つたであらう。兼倶はさうした家學に自己の創意を加味して之を大成したのである。

呼んで唯一神道といふか、その理論內容を分析すれば、之亦神儒佛三教の混合なのであつて兼倶は、佛教儒教爲神道根源――と稱へて當時の人々を愕かしたと傳へられてゐる。

彼の儒學の系統を檢するに、第一は清原博士家である。清原宗賢の養嗣子宣賢は兼倶の第三子であり、又兼倶の孫兼滿は宣賢の第二男兼右を養嗣子に迎へて居ることから按ずるに、兼倶は多分宗賢とその父業忠等に就て學ぶところあつたものと思はれる。又「雅久卿記」には、雅久が兼倶と一緒に五山の僧蘭坡禪師に師事して大學・中庸・論語等を聞いた由が見えてゐる。而て右の中蘭坡禪師は朱子學に精通して、之と禪との融合に努めた僧であり、業忠は熱心な朱子學者であつたのであるから、之に據つても兼倶の儒學が如何なるものであるかは明かであらう。

彼の著書は少くない。併しその中で自家の神道論を述べてゐるのは、「神道大

意と「神道由來記」各一卷の中に於てゞある 「神道由來記」には卜部兼直撰と署名されて居るけれども、之が兼直の著でなく兼倶の手に成りしものであり、單に祖先の名に假托せしものである事は、既に學者間の定評となつて居るやうである。
而て佛教中彼の神道說に採入れられしものは眞言と天台の二宗であると云ふが、之は誤りであつて、禪こそその主要部分を成して居るのである。 即ち朱子學と禪の一致を心性說に見出したのは朱子學傳來以後即ち鎌倉時代からの傳統であつて、北畠親房、一條兼良共にそれであり、兼倶又その傳統を現して居るのであるから、彼の神道に禪の要素が多分に含まれてゐるのも自明の理と云ふべきであらう
次に彼の神道理論を檢することにする 先づ「神道大意」に於て述べてゐる神の意義は左の如きものである。曰く、

夫れ神とは天地に先て而も天地を定め、陰陽に超て而も陰陽を成す 天地に在ては之を神といひ、萬物に在りては之を靈と云ひ、人倫に在ては之を心と云ふ 心とは神なり 故に神は天地の根源也 萬物の靈性也 人倫の運命也 無形にして而も能く有形を養ふ者は神也

思ふに之は、周子が太極を萬有の根とし、邵子が太極は心也と說き、禪が父母未生以前三界唯心と教へたものを綜合せしものであらう歟。更に兼倶は同書の中に於て、我が神道に定義して

神道とは心を守る道也

と云つて居るが、之も禪及び朱子學がいづれも道とは心を宗となすものと說くのと全く一致する。續いて心を守るの要に論及して、

心動く時は魂魄みだれ、心靜る時は魂魄穩なり。是を守る時は即ち鬼神鎭なり。是を不守時は即ち鬼神亂て災難おこる。之を守るの要は唯己の神を祭に過たるはなし。

と斷じて居るが、心の神を祭るとは禪の所謂明心であり、同時に儒教にいふところの正心に通ずることと明かである。又之を一層詳述して、

心を使に七品あり。喜と云ひ、怒といひ、樂と云ひ、愛と云ひ、惡といひ、欲と云ふ是也……中略……肉身を受る者、不喜ば有べからず、不怒ば有べからず、不哀ば有べからず、不樂ばあるべからず、不愛ば有べからず、不惡ば有べからず、不欲ば

有べからず。畢竟過と不及とは則災難となり諸病となる。是を去る者は中なり。中と者神なり。神を知を福と云ふ。神を不知を迷と云ふ。

と述べて居るが、之は『中庸』の、

喜怒哀樂之未發謂之中。發而皆中節。謂之和。中者天下之大本也。和也者天下之達道也。

及び『朱子章句』の、

中者不偏不倚無過不及之名。

の思想と内容を同じうすると同時に、佛教の中道の意に等しい。

斯くの如く吉田神道は一に唯一神道とは呼ぶが、事實は儒佛二教と我が神道とを融合せしものであつたのである。

(五)　忌部正通の神道説と儒教

忌部正通は『日本書紀』の最古の註釋書たる『釋日本紀』に次ぐ古き註釋書とし

て有名なる『日本書紀神代口訣』の著者である。彼の傳記は詳かではないけれども、この書が後世の神道家に及ぼせる影響は決して少くはないのである。即ちこの著書は同じく註釋書とは云つても、紀の解釋よりもその中で儒教的思想に立脚して述べたところの神道説に重要なる異色があるのである。その序を見るに、次の如く記されてゐる。

儒道は善に止て先王の法を教へて佛法を制す。佛道は理觀以て戒定慧を立て儒教を輕んず。共に異國の善道なり。神道は我國の正路にして大序を仰ぎ明理を尊び、元を元として除かず、止らず

と述べ神儒佛を說いて居るが、我が神道を說いて「元を元として」と云へるは明かに伊勢の七部書中「倭姫世紀」等より採り來りしものである。

一方には儒教の影響を受けて合理的態度を持して居る。即ち我が神代史の高天原を解釋說明して、

高天原とは空虛の名である。之を人々に就て云へば一念もなきところの胸中であつて、ここにお生れになつた天御中主神とは明理の本源を云ふのであ

る。

と叙べて居るなど、この合理的態度の現れの一である。

第六節　徳川時代に於ける神道思想と儒教

（一）儒學者の神道説

（イ）家康の文教作興

從來は何等の哲學をも理論をも有せなかつた我が固有神道も、時勢につれて一の理論を樹つべき氣運となつて、所謂神佛合習神道が發生したが、鎌倉室町南時代

を經て江戸時代に入ると、急激に儒敎の復興が德川の文敎政策によつて促進さるるに及んで殆ど排せられ、新たに儒敎的神道とも呼ぶべきものが大いに發達するやうになつた。曾て織田信長が出て亂麻の日本をある程度まで統制した後を秀吉が更に擴大强化した。而てその後に立つた家康は始めて完く天下を統一して堅固なる德川幕府の基礎を確立したのである。

爰に於て家康は、百數十年に亙る長き亂世のために人道萎靡、人心頽廢して徒らに後代に陷つて居るのを救ふには、結局文敎による民心改善による他なしと考へた。彼は將軍職に即かぬ以前、即ち未だ三河の一大名に過ぎなかつた頃から、出來得る限り古書を探ねて之を書庫に納め、又稀覯の書は之を書寫せしめたり、その一部を出版せしめたりして、大いに文敎の振興に意を傾けてゐたものである。

彼は伏見に學校を設立し足利學校九代の主長たりし三要閑室に命じて僧俗に敎へたのと典籍出版は共に著聞してゐるが、世に駿河版と稱せられ伏見版と呼ばれ、總稱して官版と稱せられるものは家康が命じて出版せしめた古典籍であるのである。

伏見版の最初に出たものは「孔子家語」であつて慶長四年仲夏の開板にかゝり恰も後陽成天皇の勅版御開板の最盛期であつて、天皇の儒教に對する深き御關心が、家康に夥い暗示を與へたことは否定し得ないであらう　貞觀政要や周易その他が續いて出てゐる。

又駿河版としては「群書治要」と「大藏一覽」が出てゐる

斯くの如く學校を新たに設立したり典籍を開板したりする一方に於て、家康は又、嘗て僧侶たりし還俗の大儒藤原惺窩を招聘して儒書を講ぜしめた　而て更に惺窩の推薦にかゝる林道春を招いて儒官に任ずると同時に、之を政治顧問となした　この道春こそ、徳川幕府の御用學となりし朱子學の元祖、林家の祖たる羅山その人である。

從つて當時の儒學が朱子學を中心として興りしは自然の勢といふべく、この江戸時代四百年を通貫して最も隆盛を極めたのも朱子學であつた　又前時代に於て神道理論が擡頭して以來、神道と最も深い關係のありし學派は朱學であるから、徳川時代となつて儒教的神道が隆盛となりしに就ても、朱子學がその中心たりし

は亦當然の歸結であつた。

ロ　惺窩・羅山の神道說と儒教

さて江戸時代の儒教的神道の第一聲は林羅山の佛教排斥が之である。一奇とすべきはこの羅山も、推薦者たりし藤原惺窩も、更に後に說く垂加神道の創始者山崎闇齋も共に最初は僧侶であり乍ら、それが還俗して儒教を尊び佛教を排斥して居ることである。

先づ惺窩の神道說に就て述べることにする。

惺窩には特に神道の書と見るべき著書とては一種もないけれども、隨筆「千代もと草」の中で神道と儒教がその本質に於て一致することを和漢の故事を比較して述べて居る。曰く、

> 日本の神道も我心をただしうして、萬民をあはれみ、慈悲をほどこすを極意とし、堯舜の道もこれを極意とするなり。もろこしにては、儒道といひ、日本にては神道といふ。名はかはり、心は一つなり。神武天皇より三十代欽明天皇の

御時に天竺の佛法日本へわたりて云々。

と云ふのであつて、その說くところは極めて簡單ではあつたが、能く要を盡し得て居る。そして惺窩以後に輩出せる儒敎的神道說の主張者は、夫々に說き方こそ異つて居るが、その要旨はこの說から殆ど一步も出でず、皆神道と儒敎と相通ずると云ふに過ぎないのである。

更に我が歷代の天皇の御仁德と支那古聖の道とを比較して後、

堯舜の道とて不思議神變なる事はなし。ただ明德、新民、至善、誠敬、五常、五倫、是道の極意高上なり。此道をもて、我心を正し萬民をあはれみ給ふときは、天下を久しくたもち云々。

と述べ、兩者の道德亦相通ずる所以を說いて居るのを見る。

（ハ）林羅山の神道說と儒敎

羅山は旣に述べたやうに藤原惺窩の心友であつて、その推挽を得て家康に聘せられたもので、御用學としての朱子學の總本山をなした林家の祖である。彼はも

と僧侶であつたにも拘らず、甚だしく佛教を排斥し、佛教と神道とが中道に習合したのは僧侶の奸策に因るものであるとなして最も之を排し、又吉田家の唯一神道を以て、同じく佛說を假り來つたところの妄說であると論じて居る。即ち、本朝神社考　序に於て、

夫れ本朝は神國也　神武帝天に繼いで極を建てし已來、相續ぎ相承けて皇緒絶えず　王道惟に弘まる、是れ我が天神の授くる所の道也　中世漸く微にして、佛氏隙に乘じて、彼の西天の法を移して、吾が東域の俗を變ず。王道既に衰へ、神道漸く廢る　而れども其の異端我れを離れて立ち難きを以て、古道の說を斥けて曰く、伊弉諾・伊弉冊は梵語也、日の神は大日也、大日の本國なるが故に、名けて日本國と曰ふ　或は其本地佛にして、而て垂跡は神也、大權、塵に同うす　故に名けて權現と曰ふ、緣を結び物を利す。故に菩薩と曰ふ。時の王公大人、國の侯伯刺史、信伏して悟らず　遂に神社佛寺をして、混雜して疑はず、巫祝沙門、同住して居を共にせしむるに至る、嗚呼神在して亡きが如し　神若し神爲らば其れ奈何ぞや、然りと雖も、猶幸にして日本書紀、延喜式

等の諸書ありて、而て以て疑を辨ふ可し

と述べ、更に神佛混淆諸說の發生に就ては、弘法、傳教、智覺等の諸大師が我が國の上下に佛法を弘布するに際して、我が國は元來が神國であるから、佛法そのままの形式教理を以ては布教至難である　それで窮餘の一策として、記紀等の古史中より適當の言葉を竊み出してそれで佛法を假裝裝飾して弘布に便らしめ、以て我が國の諸神を汚したものであると見、次いで我が民衆がこの事實を看破し得ぬの愚を歎いて居る。

又吉田神道に就ては、之も亦神佛習合說の剽竊であることを指摘して神祇關係にある人々が佛說を採つて神を說くのは隠てあると詈り、之を譬ふるに、盗人が主人の財物を竊み、竊まれた當の主の子孫が、自分の家の所有物であつた事に心付かず、盗人からその財物を求めて憐みを乞ふ如し――と論斷して居るのである

豐山の辛辣なる筆端は更に北畠親房、一條兼良等にまで及ぶ　即ちこの二氏は博聞達識一世に秀でた人物ではあつたが、それでも猶佛教的臭味から逸脫し得なかつたのは遺憾である　殊に卜部兼倶に至つては大いなる門戸を張り乍ら、自己

の神道を祕密にして他に洩るるを懼れてゐる。抑〻舊事記や記紀などは我が國民の何人が讀んでも惡るからう筈はないのである。然かも兼倶が敢て之を祕さうとするのは、彼が陽には神道を稱へ乍ら、陰に佛說を說いてゐる爲である——と苛辣なる批評を加へた羅山は、結論として、我が國民たる者は我が國の神々を崇めて佛を斥けねばならぬとなし、斯くすれば國家は上古の淳直に復して民俗内外の淨淸を致すことが出來ると論斷して居る。

この辛辣極まりなき排佛論は、やがて起る儒敎的神學者達が採つた排佛思想の淵源をなすに到つた。かくの如き氣運を招來するに到つたのは、主として彼が官府御用學の總本山たる地位の持つ潜勢力に依る如くにも考へられぬことはない。官學が一國を動かすことの大なるは自明の理であるからである。併し乍ら決してさうした力の爲ばかりではなかつたであらう。寧ろさうした國家我の自覺——旣に鎌倉時代に芽生を示したこの自覺が漸次に濃厚となつたものが、羅山の提唱によつて第二段階に達したことを示すものと見るべきであらうと思ふ。

又、如上に述べし羅山の論旨を綜合するに、彼の云ふ神道とは我が國上古の道の

言てある事は明かであつて、彼の古代道に復歸せんとする思想は、單に排佛思想の淵源をなしたばかりでなく、引いては排儒思想の母胎ともなつたと見ることが出來る。卽ち本居宣長一派の復古神道派の說と頗る相通ずるものがあるのである。

以上は羅山の排佛思想の表白であり、神佛習合說の排拒であつて、未だ彼の神道說その物と見ることは出來ぬ。而て彼の神道說の如何なるものかを窺知せしむるものは、彼の文集である。それも特定の一卷中に總括的に述べられたものとしては無く、處々に散見して居るものを集めてまとめ上げ、それに依つて彼の說を知る以外に方法はないやうである。

かくして彼の神道說を綜合してみると、その要旨は全く惺窩の說を祖述擴大せしものであつて、我が神道則王道、王道則儒道、その間殆ど大差なしと云ふにある

又五道、卽ち五倫の道が一變すれば神道となり、神道が一變すれば儒道となると云ひ、神道儒教同一說を樹て、更に一歩を進めて、朱子學の敬を以て我が神道を說明して居る。之に依れば人心は宅であり、神はその主公であつて、一心を主宰するも

のは穢である。從つて心に敬念在れば神は必ず來つて之に宿り、心に敬念なければ神は亡びる。究極するところ敬あるに依つてのみ人は神明と合致する事が出來るのである。

この説は既に伊勢神道五部書に於て見出されるところであつて、神を外界に求めずして自己の心裡に之を認めるの態度であつて、この點羅山の神道説は古く伊勢神道の最初に脈を引いて居るものと考へることも出來るわけである。

なほ羅山の著に係るといふ「神道傳授」一卷が傳へられて居る。之は若狭の國守たりし酒井侯に求められて著し、獻上したといふ事が道春の名に依つて附記されて居る。併し果して之が道春自身の想に成つたものであるかどうか、又道春自身の筆に成つたものかどうかに些か疑ひなきを得ぬ書である。

この「神道傳授」は三種神器、五行配當、神道灌項その他を加へて八十八ヶ條に亙つて神道上のことを解説したものであるが、その内容を檢討するに神佛習合神道思想に立つものである。然かも神佛習合神道思想は羅山がその辛辣なる筆管を振るつて極力排撃せしところなのであるから、根本に於て羅山の神道説に背馳す

るものである。然かも羅山少壯時代に於ける述作ではなくして、功成りし後に有力なる諸侯に獻上せしものの中に、かくも明かな矛盾を、大儒羅山が臆面もなく記さうとも思はれない。從つて本書は後人の僞作ではないかと想像されるのである。併し假令後人の僞作であるとしても、僞作者自身相當の儒學者であつたであらう。即ち、人善行あれば己が心裡の神に從ふが故に天道に叶ふといふが如く、神道を道德に結付けてゐるところなどに、儒家神道の著しい特色が見られるし、立論論旨に、他の儒家神道書と較べて左して甚だしき破綻も見出されぬのである

（二）德川義直の神道説と儒教

林羅山に續いで述ぶべき儒教的神道説は德川義直の神道説である

義直は尾張敬公と稱せられたところの名君であつて、德川家康の第九子に當り、名古屋城に在つて、位權大納言にまでなつた貴人であるが、性頗る學を好み、特に儒學に傾倒すること深く、羅山に師事して朱子學を受くると同時に、師の大著「本朝神社考」の説に敬服して羅山の神道説をも聽いた

義直が編纂せる「神祇寶典」九卷、他に圖一卷あるものは羅山の「本朝神社考」を一層完全にしたものであつて、その序を見ると義直の神道説の大體を知ることが出來る。彼の神道説も惺窩・羅山のそれを祖述したものであつて、我が國は元來神靈の棲家であるから之を神國の名に依つて呼ぶのである。又國の寶器を寶器と呼ばずして神器と呼び、之を守る貴人を神皇と呼び、國の兵を神兵と呼び、國民の精神生活の基をなし、之に據り行ふところの道を神道と呼ぶのも、皆我が國が神國―神の棲舍であるからである。我が國は神武天皇以來、歷代の天皇は皆祭神を奉じて一國神祇制度の確立に御心を傾けさせ給ふたのであるが、中途佛教が傳來するに及んで神佛の混淆を來し、一方本地垂迹説さへ生じ、更に五行の神、十二支の神等をも神道上に介入せしめ、かくして甚だしく我が國の神靈を亂した。併し爰に一歩を讓つて、本地垂迹を認むるとしても、佛を本地とし神を垂迹とするやうの事なく、天照大神を本地とし奉り、伊勢神宮をその垂迹とし、應神天皇を本地とし奉り八幡宮を垂迹となすべきが我が國民當然の道である。

以上が義直の神道説である。

又彼は神意、人心と語は異るも、本質の理は一となし、又三種神器は勇信智の表象也となす說を受けて、この三德を擴大充實すれば堯舜の道も之以外に出ることは出來ないのであるから、神道であると同時に儒道であり、聖賢道であると說いて居るが、之は明かに惺窩及び羅山の說を祖述せしものと見て誤りはないであらう。かく見來れば德川義直說も、以上兩師の說を出でぬところの朱子學的神道說であることは明瞭であらう

（ホ）雨宮芳洲の神道說と儒敎

芳洲は儒佛道の三敎一致說をなした朱子學者である　但し我が神道は此等三敎の上に在る道也となし、三種の神器を中心にして一種の神道說をなした　儒學的神道說を樹てた多くの人々の中でも、一箇特異の人物であると云ふことが出來る

彼は近江國雨森村に生れた　若年にして志を立てて江戶に出で、木下順庵の門を叩いて刻苦を續けて門下の逸足として儒名を擧げた　後に師順庵の推挽を受

義直が編纂せる「神祇寶典」九卷、他に圖一卷あるものは羅山の「本朝神社考」を一層完全にしたものであつて、その序を見ると義直の神道說の大體を知ることが出來る。彼の神道說も惺窩・羅山のそれを祖述したものであつて、我が國は元來神靈の棲家であるから之を神國の名に依つて呼ぶのである。又國の寶器を寶器と呼ばずして神器と呼び、之を守る貴人を神皇と呼び、國の兵を神兵と呼び、國民の精神生活の基をなし、之に據り行ふところの道を神道と呼ぶのも、皆我が國が神國――神の棲舍であるからである。我が國は神武天皇以來、歷代の天皇は皆祭神を奉じて一國神祇制度の確立に御心を傾けさせ給ふたのであるが、中途佛敎が傳來するに及んで神佛の混淆を來し、一方本地垂迹說さへ生じ、更に五行の神、十二支の神等をも神道上に介入せしめ、かくして甚だしく我が國の神靈を亂した。併し爰に一步を讓つて、本地垂迹を認むるとしても、佛を本地とし神を垂迹とするやうの事なく、天照大神を本地とし奉り、伊勢神宮をその垂迹とし、應神天皇を本地とし奉り八幡宮を垂迹となすべきが我が國民當然の道である。

以上が義直の神道說である。

又後は神意、人心と言は異るも、本質の理は一となし、又三種神器は勇信智の表象也となす說を受けて、この三德を擴大充實すれば堯舜の道も之以外に出ることは出來ないのであるから、神道であると同時に儒道であり、聖賢道であると說いて居るが、之は明かに惺窩及び羅山の說を祖述せしものと見て誤りはないであらう。かく見來れば德川義直說も、以上兩師の說を出でぬところの朱子學的神道說であることは明瞭であらう。

（ホ）雨宮芳洲の神道說と儒教

芳洲は儒佛道の三教一致說をなした朱子學者である　但し我が神道は此等三教の上に在る道也となし、三種の神器を中心にして一種の神道說をなした　儒學的神道說を樹てた多くの人々の中でも、一個特異の人物であると云ふことが出來る。

彼は近江國雨森村に生れた　若年にして志を立てて江戸に出で、木下順庵の門を叩いて刻苦を續けて、門下の逸足として儒名を擧げた。後に師順庵の推挽を受

けて對島侯に尉せられた。彼の神道說はその著すところの『椿窓茶話』に於て述べられて居る。先づ、

神道の德道に三あり

と論を神道に於ける道德に說き起して居るが、芳洲の三德とは仁と武と明とが即ち之てある。而て三種の神器中玉は仁を、劒は武を、鏡は明を表象して居るが故に、三種神器即神道道德とも云ふことが出來るのである。

而て我が國は元來之を非常に尙んで敢て之を文にすることを爲さなかつたそれて儒敎の如く之を理論的に論ずるが如きことがなかつたのであるが、その代り極めて簡單に三種神器を以て之を現さしめて來たのである。又國民はこの道德を信ずること深く、行ふに篤かつたから、特別に之を文章にして說明を試みたり、言葉で說明したりして之を飾る必要が無かつたのである。

併し強ひて我が神道上に名目を樹てる必要があるならば、孔門の六藝の學に求むればよい――芳洲はかう論じて居る。而て更に論旨を進めて、

或不得已而欲求其說、則求之孔門六藝之學可也。所謂三器本無經也、鄒魯之

所遣者我註脚也

と述べて儒教道教等を以て我が神道を説明せんと欲する人々に反對して、更に言をなして曰く、

或有雜以釋老異端之説者、其去神道也遠矣。

と斷ずると同時に、俗的神道家にも一撃を加へて、徒らなる附會説に過ぎぬと一蹴し去つてゐる。

（ヘ） 三宅觀瀾の神道説と儒敎

三宅觀瀾は、山崎闇齋門下の逸才淺見絅齋に師事せる朱子學者である。普通なれば爰で先づ闇齋の神道説を窺はねばならぬのであるが、闇齋の神道説は一般朱子學的神道説とは自ら別箇のものであり、特に垂加神道なる一派を樹立した位であるから、爰では説かず、後に一項を設けてその説を檢討することにしたい。

さて、三宅觀瀾は名を緝明と云つた。字は用晦通稱を九十郎といひ、延寶三年京都に生れた。始め淺見絅齋に學んだ。絅齋は山崎闇齋の高弟にして所謂崎門三

後の一、勤王の先覺者として名高く、幕末勤王の志士達が皆愛讀措かず、思想の淵源を茲に求めたと云はれる「靖獻遺言」は絅齋の著である。

觀瀾は後に兄と共々江戸へ出て木下順庵の門を叩いた。茲でも學才大いに現れて新井白石、雨宮芳洲、室鳩巣等と共に木門十哲の一人に數へられた。而て貧窮に屈せず、從容として勉めてゐる中に、次第に文章を以て聞え、「拜楠子墓」の一文に依つて義公水戸光圀に見出されて「大日本史」の編纂官に任ぜられ、祿二百石をはむに至つたが、やがて累進して編纂總裁となつた。後、正德三年に到り新井白石の推薦に依つて幕府の博士となつたが、享年四十五歳にして長逝した。

「大日本史」に所謂三大特筆がある。その一は神功皇后を御一代とせずして皇妃傳中に移し奉りし事、その二は大友皇子を天皇と認めて始めて大友紀を立てた事、その三は南朝の正統を主張せし事之である。

從來多くの史家は北朝正統論に傾いて來たのであつたが、觀瀾は毅然として南朝正統論を主張したのである。而て彼が推薦して編纂官の一人となした親友栗山潛鋒も、神器の在る所即ち正統の天子なりと叫んで南朝の正統なることを主張

して居る。

之に對して親灑は同じく南朝正統論でも、その根據を異にして居つた。彼に依れば、正統は器によるに非ず義に在りとなした。即ち南朝の正統なるは神器在りしに據るにあらずして義に於て正しかりしが故であると主張する。卓拔の見となす可きであつた。「中興鑑言」の不朽なるはこの點にありと云つても大過あるまい。

「中興鑑言」は彼の數少い著書の一であるが、之に依つて彼の名は一代に高くなつたもので、内容を「論義」と「論德」の二篇に分つて居る。「論德」に於て彼は神器と我が國の國民道德とを結付けて曰く、

さて又神道者が、此神器のことを申すに、瓊は天下を妙治し鏡は山川を明照し、劍は不順を斷征するのと、色々樣々にいへ共、ことごとく擧てかぞへられぬ事也。祖訓のある所は殊(コト)てしらぬ也。劍と申てもよかるべく瓊と申ても、一つとしても、二つとしても、よくもあるべけれど、余等が存ずるには、特に此三器と申は御先祖天照大神の日夜朝暮御身はなさず御祕藏あそばされ、身に親しき

物とては、これにこすものなし。心に愛するものとては、これにこすものなし。故に御手づから瓊々杵尊へ授くるに、吾を視る如くせよと仰せられたり。さて受奉る者が惕然として、誠心を發して聲や響の如く感通する故、身と器との有る所には、何でも御先祖の精神が左右に昭にあり　上下に盈て、聊も私事を以蔽ふことはならぬ也　此が器も人も天も一枚と云所、國脈の長久傳はるとも云所なり　さて又貴賤上下の位、禮樂政刑の施も、よく其次第に遵ふて、其度を正しくして違へず、自から得案らぬと云所もここの分故なり。いかで一朝の言葉に喩し、道理にて論ずる者あらんや。

と説き、又我が神道に儒佛を附加するの不可なる所以に及んで曰く、

右の如く、我日本の道はあることとなるに、說者が其至て簡して口舌にて彼是と云しことのなきを氣の毒と思ひて、瓊といへば仁にたとへ、鏡といへば智にたとへなどと、色々と象に依て類假りては附會し、又儒佛の教を混じ、紛々支離、大事の五教精微の旨を鑿然日に失ひたり。いかになげかはしきことにあらずや。その他は巫覡、山伏の糈を資の術とならざれば、浮居が妖け〳〵しきこと

を申て金銀を取る媒となるなり。

と歎じて居る　更に儒教を信奉するの餘り我が國體の尊嚴を忘れ、あまつさへ支那を祖とす等と稱ふる荻生徂徠一派の非を難じて、

金狄は釋迦を云　漢書を講じて事とするものは、上世の神明の御系圖を推し索て、西土の呉から出たる者など申す　我神聖を侮るの罪いかばかりぞや

又續いて神儒一致論者の我が神道の本質を亂るものなる由を指摘して曰く、

又近世になりて宋儒性命の説を取雜ぜて此方の神道のことを張皇文飾し陽には儒道を以索合することは忘ふりをして、陰では儒道の本意をまる〳〵と黷竄、神道に附會する也　さて曖して云には、道理は四海一つなるものなる故、儒道も神道も道理は期せずして同じきもの也と申す　なるほど左樣に申言は似たる樣なることなれども、日本の神道の大事の眞なる所はます〳〵亂るるなり。

即ち彼の説くところは、我が國の古道を尊ぶを以て第一義とし、他教の理論を附加するは古道の純粋性を侵すこととなるが故に不可なりと云ふにあり、後の復古

派の主張と一味相通ずるものがある。

以上に於て我が國江戸時代に於ける朱子學派を奉ずる人々の神道に關する説の大體を檢して來たから、次には陽明學派、古學派獨立學派の諸家の神道説と儒敎の關係を窺つてみやうと思ふ。

（ト）太宰春臺の神道説と儒敎

右の内、古學派といふのは、漢唐の時代及それ以後の學者が、徒らに末梢的な考證や訓義に耽つて能事終れりとなし、爲に孔孟の本旨を汲むことを忘れてゐたことを慨して、漢唐以後に頻出せる數多の註釋は全部これを不問に附してしまつて、二聖の遺せる經書に就て直下の研究をなしてその眞髓に參ぜんことを主張せる一學派であるが、之も自らにして二派に分立した、一は荻生徂徠、太宰春臺、山縣周南等に依つて代表さるる古文辭學派であり、他の一は古學派といひ、山鹿素行、伊藤仁齋等が之を代表する。

その學としての主張は略々同一であるが、その神道に對する説に就ては全く對蹠的である。前者は古代に於ける我が國には道徳と見るべき思想が無く、支那の儒教が傳來して始めて國民生活に道徳なるものが發生したと見る爲に、神道なるものに對しては頭から否定する態度を持したのである。單に否定するばかりでなく、我が國を呼ぶに東夷野蠻の國を以てした。從つて神道説などは殆と説かなかつたと云つてもいい位であつて、あれば凡て之極端なる否定説であるから、爰に取立てて論ずることは無益であるやうにさへ考へるのであるが、後に發生せる復古神道——特に平田篤胤の古道説と密接不離なる關係にあるから、この派の一主將たる太宰春臺の説を其著「辨道書」から窺ふことも徒爾ではあるまい。この書は後に我が國學者と儒學者の間に激越な論爭の行はれた時に、篤胤が攻撃の第一矢を放つた對象であつただけに、この派の説を窺ふには好箇の書であるからである。

春臺は、神道なるものが特に獨立して存在する道でなく、支那の聖道中に含まれてゐるものであると述べて次の如く云つてゐる。即ち、

凡今の人、神道を我國の道と思ひ、儒佛道とならべて是一つの道と心得候事、大なる謬にて候。 神道は本聖人の道の中に有之候。 周易に

觀天之神道 而四時不忒 聖人以神道設教、 而天下服矣。

と有之、神道といふこと始て此文に見え候 天之神道とは、日月星辰、風雨霜露、寒暑晝夜の類の如き、凡天地の間に有る事の人力の所爲にあらざるは、皆神の所爲にて、萬物の造化是より起り、是を以て成就するを天之神道と申候 聖人以神道設教とは、聖人の道は何事も天を奉じ、祖宗の命を受て行ひ候。 されば古の先王天下を治めたまふに、天地山川、社稷宗廟の祭を重んじ、禱祠祭祀して鬼神につかへ、民の爲に年を祈り、災を祓ひ、卜筮して疑を決するが如き、凡何事にも鬼神を敬ふことを先とし候は、人事を盡したる上には、鬼神の助を得て其事を成就せん爲にて候。

と叙べて、神道の語源とその性質を論じ、更に朱子學に攻撃の鋒を向けて曰く、

近世理學者流の說に、君子は理を明めて鬼神に惑ふ事なしといひて、一向に鬼神を破り、或は聖人の民を治る術にて、假に鬼神を說くといふは皆神道を知ら

ざる者にて候、君子三畏の第一に、畏天命と孔子の仰せられ候も、天命は天の神道にて、人智を以て測られぬ故に、陰陽不測之謂神といひ、說卦に、神也者妙萬物而爲言者也といふ　皆鬼神の妙にして測られぬ事を說かれ候。されば天の命、鬼神のしわざは何の理、何の故といふことを聖人も知り給はず、只畏れて敬ふより外のこと無く候。下民を教へたまふも此心にて、少も民を欺き、方便として鬼神を行ひ立つるにては無く候。

と天命の何たるかを說き、續いて我が神道を否定して、

然れば神道は實に聖人の道の中に籠り居候。聖人の道の外に、別に神道とて一つの道あるにてはなく候。

と說いて居る。朱子學派の缺を衝いて妥當なるところ無しとせぬが、神道に對する見解に至つては、學者學に溺るの歎なきを得ない。即ち彼の引用せる神道なる語が我が神道の命名に與りしか否やは別問題として、彼の引用せる神道と我が固有神道とを同一物として混視し、その發生、歷史、精神の異るところを全く看過して居る點、決して正鵠を得し說とはなし難いのである。

次に吉田兼倶を難じて曰く、

兼倶は神職の家にて、佛道に種々の事あるを見て羨しく思ひ、本朝の巫祝の道の淺まなるを媿て、七八分の佛法に二三分の儒道を配剤して一種の道を造り出し候。いはゆる牽强附會と申物にて候

と批評して居る。かかる點には首肯し得るけれども、この一派の弊の極まるところ我が神道を目して、

日本の神道は又殊に小さき道にて政を妨ることあたはず候。畢竟諸子百家も佛道も、神道も、堯舜の道を藉かざれば世に立ことあはず候。

と斷ずるに至つては、結局、眞に首肯し得るところではない。

斯くの如きが古文辭學派の一般的主張であるが、素行、仁齋等によつて代表さるる古學派は之とは反對に極めて我が國を尊び神道に對しても理解と同情とを持つてゐる。

(十) 熊澤蕃山の神道說と儒教

蕃山は云ふまでもなく我が國陽明學派の重鎭である。餘りに有名な人物であるから、特にその經歷を述べる必要はあるまい。

さてこの陽明學なるものは、陸象山の後を受けて王陽明が大成せし學派であつて、支那に於ては程朱學と相抗爭して居るが、我が國に於ても、幕府の御用學たる朱子學が關東を中心として勢力を伸張したのに對して、陽明學は關西に起つて、後、江戸時代の後半期に入つてからは頗る隆盛を極めた。而てこの學派の學的特徴は空理空論を斥けて道德の實踐を主とし、現實の社會生活に切實なることを目標とした點であるから、その傾向の赴くところ、必然的に、神道にまで論及する學者は殆となかつた。唯一人、蕃山のみが之に關心あるを示した。

蕃山は、實踐を重んずる陽明學派中でも特に實踐を尊んだ人物であるが、一面より見れば、自らの學派にのみ跼蹐せずして、自派の學說中、その長は採りその短は躊躇なく捨てると同時に、他派にも採るべき長所あれば、直ちに之を自家藥籠中の物とした。

一代に著した著述の數も多い。そしてその大部分は經濟方面の書であるが、そ

れでも『集義和書』『集義外書』『神道大義』『三輪物語』等、神道に關するものの數も、この學派にしては稀れに見るほど多い。

蕃山の神道説を窺ふには、矢張り『神道大義』に據るのが便利である。その究極するところは大體に於て神儒一致論であつて、その説の要旨を述ぶるならば、神道といひ儒教といふもその根本は一である。即ち神道に於ては正直を體とし、愛敬を心とし、無事を行ふとする。而てこの三つの要素は、『中庸』の三德――智仁勇に相當する。即ち正直は智に當り、愛敬は仁に當り、無事は勇に當るのである。

では正直とは何か。正直とは蕃山に據れば、天地自然を本として何事もあるべきやうの事、換言すれば人爲的なことをせぬ事である。心が公明で內心外心共に一點の曇りもなければ水晶に日月の映ずるが如く、常に天地神明と通ずることが出來る。故に正直は天地の德であり、心は神明の舍である。而てこの德は、例へば知明かにして鏡の美醜を照すが如きものである。

我が神道に於ては內外によつて明暗によつてその心を二にせず、專ら正直なるを本質とする。この點より見れば我が神皇の象と、唐土聖人の言は完全に符合す

るが故に、我が神道を眞に理解して居る人は、強ひて儒教を以てせずとも、その心は常に明らかに、政教は自ら備はるものである――以上が蕃山の神道説の大略である。

次に『集義外書』を一瞥しやう。先づ神器の本質と儒教精神とに關して曰く、

云、三種の神器則神代の經典也。上古には書なく文字なし。器を作りて象とす。玉を以て仁の象とし、鏡を以て知の象とし、劍を以て勇の象としたまへり。知仁勇の三は天下の達德也。親義別序信の五は天下の達道なり。父子の親は仁なり。君臣の義は勇なり。夫婦の別は知なり。禮は義の宜に生ず信は知仁勇の實理、天道の至誠なり。天道造化の常よりいへば元亨利貞なり。人性五倫の明德よりいへば仁義禮智信なり。理本一理なり。氣本一氣なり云々。

と云ひ、又知仁勇の名は支那聖賢の言であるが、この名を使用するのは儒學に借りるのではないかとの問に對して、次の如く答へてゐる。

云、知仁勇の德ありて後名有か、名ありて後德あるか……中略……ありこし

の聖人は是を知仁勇の三徳と云、日本の神人はこれを三種の神器にかたどれり。神は心也、器は象也、神璽寶劍内侍所の象を作て、心の三徳をしらしむるの經書とし給へり。其外神代の文字言葉は絶て不傳、ひとり三種の象のみのこりとどまり、至易至簡にして道德學術の淵源也　高明廣大深遠神妙幽玄悠久、ことごとく備れり　心法政教他に求めずして足れり。名號文字は人の通じやすきものを用べし　かるといふとも可也。三種の神器の註釋は中庸の書にしくはなし。

即ち「中庸」に現れたる聖賢の道と、三種の神器によつて表現され表象されたる我が神道の德とは相等しきことを說いて居ることが判るのである。

なほ其他の書に散見するところを綜合するに、その陽明學も、畢竟するに彼自身の國粹思想樹立の爲の一の養分として役立てしものに過ぎない。而て支那の古聖賢は支那の國土に生れしが故に聖賢の道を履んだものであり、釋迦は印度の地に生れしが故に佛教を唱へたのであつて、若しも是等の人々が我が國に生れたとしたならば、必ずや神道に盡したに相違ないと云ふのである。

蕃山が以上の自論を最も率直に詳しく論じて居るのは『三輪物語』である。本書の内容を簡單に紹介すれば、某年夏の十五夜のこと、三輪山にその禰宜、居士、落莫した公卿達その他が相會して種々の論を闘はした。その談論を通じて蕃山自身の國體論、道德觀、神道、儒道說その他を述べたものであつて、その中の居士の論に著者自身の思想を反映してゐる。

併し是は果して蕃山の著であるかどうかは疑問である。即ち我が國は支那の吳太伯の子孫であることを極力考證して居る　天照大神即吳太伯也といふ說なのであるが、蕃山の思想より見て、果して彼が斯くの如き說を抱いて居つたかどうかは甚だ疑問である

又神佛合習は之を極力排斥して居る　彼は多くの學者が佛を神道の上位に置いた事實を慨歎して、日本の天皇を天竺の弟子となし、日本の諸神を佛の使者とするものであると指摘した後、佛氏の弟子たらんよりは寧ろ支那古聖人の弟子たらんと述べてゐる

（リ）二宮尊徳の神道觀と儒教

我が國に於ける儒學者の中に、朱子學派にも陽明學派にも屬せず、又古學派にも入らぬといふ獨自の立場に立つてゐる人々がある。二宮尊徳の如きがその著しい人物である。

翁は所謂報德主義なるものに依つて知られて居る。その主張するところの特質と認むべきは、花よりも團子を取るにある。換言すれば論議とか思索とかよりは、信ずるところをどしどし實行するにあるのである。

尊徳翁の教の中心はその四大主義である。その第一が至誠を本とすること、第二が勤勞を主とすること、第三が分度を立てるを體とすること、第四は推讓を以て用とすること――之が翁の四つの大方針なのである。而て之を總括せる報德主義なるものは、天地自然、神の大德に報ゆるに人間の小德を以てする主義であつて、日々の實行によつて小德を積み、以て天地、神の鴻大なる恩に酬いんとするのであるから、學を講じたり、或ひは諸般の理論を追求檢討したりする事は、翁にとつては

決して第一義的なことではなかつた。翁の最大の關心は如何にして小德を積むかを考究するよりも、その一つでも、心に浮べば之を直ちに實行に移すことのみにあつた。

斯くの如き對人生態度に終始した翁は、從つて神道理論に對してもある固定的な一定の思想的立場を採らうとはしなかつた。儒敎可なり、佛敎も結構、道敎も亦萬更捨てたものでもない。神道は勿論である。唯要は之等の長所を遠慮なく採つて、之を我等が現實に於ける道德生活の原動力中に加へることである。之が翁の神道及佛儒兩敎に對する根本的態度であつたのである。

この翁の神道觀はその著「二宮翁夜話」の中に散見して居る。神道が皇國の本源の道たることを說いて曰く、

夫神道は開闢の大道、皇國本源の道なり。豐葦原を此如き、瑞穗の國安國と治めしめたまひし大道なり。此の開國の道則眞の神道なり。我が神道盛に行はれてより後にこそ、儒道も佛道も入り來れるなれ。我が神道開闢の道未だ盛んならざるの前に儒佛の入り來るべき道理あるべからず。我が神道則開

闢の大道先づ行れ、十分に事足るに隨ひてより後世上に六かしき事も出來るなり。其時にこそ、儒も入用佛も入用なれ、是誠に疑ひなき道理なり。譬ば未だ嫁のなき時に夫婦喧嘩あるべからず………此時に至てこそ、五倫五常も悟道治心も入用となるなれ。然るを世人此道理に暗く、治國治心の道を以て、本元の道とす。是大なる誤なり。夫本元の道は開闢の道なる事明なり。予此迷ひを醒さん爲に「古道につもる木の葉をかきわけて天照す神の足跡を見ん」とよめり、能味うべし。

と三教の關係を明かにし、又古道の重んずべきを教へ、更に神道に就て、

大御神の足跡のあるところ、眞の神道なり。世に神道といふものは、神主の道にして、神の道にはあらず。甚しきに至ては、巫祝の輩が神札を配て米錢を乞ふ者をも、神道者と云に至れり。神道と云物、豈此の如く卑しき物ならんや能思ふべし。

と世の蒙を啓き、三教の本質を比較しては次の如く說明してゐる。其れに依れば、神道は我が開闢の道、皇國本源の道であり、儒教は治國の道であり、佛教は治心の道

であつて、皆夫々に特徴があり長所がある。故に儒佛を本元の道とするのは勿論大いなる誤りであるが、徒らに之を排斥し非難し攻撃するのも決して正しい態度ではない　徒らに理論の高尚を求めず深遠を求めず、然かも卑近をいとはず、三教の長所――即ち社會の現實に適用して效果ある部分を採るべきである。以上が翁の神道に對する意見である。

大原幽學の三教不可廢論も翁の意見と相通じて居る。當時の狀態を見るに儒教者は佛者を攻擊し、佛者は儒教を反擊し、相互に相手の論旨を打破せんことをのみ努めてゐた。かかる人々に向つて幽學はその不可なることを說いて曰く、

世の中に道たることは偏らざるものなれども、道明らかならざる人は偏て自己が學ぶ道の外は或は是を言ひ破らんとするもの有べし　何ぞ狹きの甚だしき　道を學ぶは君に事へ親に孝を盡し一家一村を善くするにあり………

必ず必ず偏らずして云々。

と『道德百話』の中で述べてゐるが、彼に依れば、三教が世に夫々行はれるのは、人心を正す德が夫々に備つてゐるからである。然るにこの一事を忘れて强ひて他を

倒さんとすれば他の誹りを挑發するばかりである。抑々人間の性は善美を好むものである。從つて三敎が各自その善を他よりも採つて相互に補足し合つて今日に及び、その間自ら混亂狀態を示すに至つたのは、之亦天地自然の理法の然らしむるところであつて、我が國上下の能く治るのも、三敎互にその長所を發揮して居るが故である。即ち偏執を去つて自然の理法に從ふを以て第一義とすべきであるとなす。之幽學の三敎不可廢論の要旨である。

以上に依つて私は江戶時代に於ける儒學者の神道說の大體を鳥瞰して來た。茲に於て改めて以上の諸說を比對較照して、その孰れが最も正しき說であるかを決定しやうとしても、夫々に長所あり短所あつて、一概に判定することは頗る困難であるし、今はそれをなすことが主目的でもない。故にここには論及することを避ける。而て改めて以上を通覽して之を前代の鎌倉、室町兩時代の神道說と對比すればそこに著しい變化がなされてゐることを認めざるを得ないのである。

即ち從來の神道は、當時の戰禍相續く混沌時代常に生死の巷に佇立するが如き

不安狀態の招來せる一般的厭世思想が反映して、儒教的要素よりは寧ろ佛教的要素が多かつた。そしてその主傾向は著しく迷信的な方向に進む道を辿りつつありしに反して、江戸時代に入つてからは、社會も人心も次第に安定し、文教政策として儒教が重要なる役目を果すやうになつた爲に、漸次迷信的傾向から脫して合理的になると同時に、次第に道德的色彩を加ふるに至つたのである。

二　其後の伊勢神道と儒教

その發生に於て國民の習俗に源する我が神道には、諸種の祭祀行事は備つてゐたとしても、何等の理論をも有せなかつた事、そこに始めて一種の神道理論の發生したのが鎌倉時代に於てであつて、之が先驅をなしたものが伊勢神道であり、この伊勢神道がその創始者たる度會家行の著「類聚神祇本源」によつて略々完成されたことは既に述べた通りである。その後この神道理論は北畠親房の神道思想や吉田兼俱の神道說などに大いなる影響を及ぼしたことも既述した。

では、この伊勢神道自身はその後如何なる發達を遂げたかと云ふに、その間、佛教思想がより一層當時の社會狀態に於て魅力があつた爲めもあらうし、又之を發達にまで導く人物の出でなかつた爲もあらう。兎に角、室町時代に於ける伊勢神道は文字通り鳴かず翔ばずに終始して、何等見るべき業蹟も、何等取上ぐべき程の變化も起らぬままに、極めて不振なる狀態を續けて江戸時代に入つてしまつたのである。

併し、江戸時代に入るに及んで、爰に一人の人物が突如として伊勢神道上に出現して、再び昔日の勢を盛返し一方の指導者としての役目を果し得るまでになつた。この理論指導者は度會延佳である。

延佳は元和元年に伊勢山田に生れた。彼の經歷を見るに師に就て特に神道を學んだといふ事實が認められない。全く獨學である。卽ち伊勢外宮の宮崎文庫の所藏する諸々の神道關係書を讀破することに依つて神道知識を得たに過ぎないのであるが、然かも能く著すところ二十數種に達し、『陽復記』二卷、『神宮祕傳問答』正續、その他の神道書に於て述べたその神道說は伊勢神道理論としてばかり

てなく、神道理論全體より見ても、一時代を劃するに足るものであつた。正に偉とすべき人物である。

「陽復記」は就中その主著と認むべきものであつて、慶安四年春に著せしもの、その書名も一陽来復の候に著せしものであるから斯く名付けた由が記されて居る。その說くところは略々伊勢神道五部書の根本思想に則つて居るけれども、佛教と道教とを排して專ら儒教を範としてその說を樹ててゐる。然かも儒教中でも特に易の思想に依つて自說を述べて居るところに特色があるのである。而してこの特色は延佳に於て始めて現れしところである。

彼は先づ國常立尊以下神武天皇に至るまでの諸神を易の卦に合せて說明して居る。

此國常立尊より三代は、一神づつ化生し給ふのよし、日本紀に見え侍る。しかるを此三神は、易乾卦の奇爻を表して、かくしるすならんと云ふ人あれど、さにあらず。我國のむかしより語り傳へたる事の、おのづから易にかなふ故に、神書を撰べる人の、易と附會したる言葉なり。日本の神聖の跡、唐の聖人の書に

符を合せたる事はいかがと思ふべけれど、天地自然の道の、かの國、この國、ちがひなき、是ぞ神道なるべき。その後又三代は、二神づつ化生し給ふとなり。是を坤ノ卦の偶爻の三畫に表ずるならんと云フ。此理は上にしるしぬ。國常立尊より七代目にあたりて、伊弉諾尊、伊弉冊尊、二神出生し給ノ。是を伊弉諾は乾ノ卦三畫成就。伊弉冊は、坤ノ卦三畫成就にて、男女の體も定りぬるならんと云フ。おのづからかなふところ、深き意あるものなり。此伊弉諾尊、伊弉冊尊、夫婦となりて、此國をうみ、草木迄もうみ給ノと云ノ。子細あり。あらはしがたし。其後、此國のあるじを生ぜんとて、天照大神を生ミ給ふ。天照大神御子の吾勝ノ尊、を此國にくだしたまはんとおぼしすれど、又其御子皇孫瓊々杵ノ尊生れ給ふにより、瓊々杵ノ尊を下し給ひ、それより三代鸕鷀草葺不合ノ尊に至りたまひぬ。此三神は易にをいては、内卦の三畫、伊弉諾より吾勝ノ尊までの三代は、外卦の三畫を表せるならむ

と述べてゐるのは、牽强附會の臭味なきを得ないが、更に語を次いで、

外卦は上、内卦は下なれば、乾の九四の或ハ躍ッて淵にありといふごとく、吾勝

曾の北土にくだらんとして、くだり給はぬこそ、易道に少しもちがふ處なけれ、と云ッ人あり、誠にちがひはあるまじき事なれど、我が國の神道に、易道は同じと見ゆることそ、忠厚の道ならめ。

と論じて、飽くまで神道を主とするところ同じく神儒一致を說き乍ら、他者とその趣きを異にするところである。　即ち易說と我が神聖の事蹟とが符合するのは、我が神道が易說に合致するものと考へてゐる人達があるけれども、その反對に易說が我が神道に一致するものと解釋するのが、我が皇國民としての心掛であらうと云ふのである　この事を强調して彼はなほ語を續ける

神國に生れたる人は、神代のむかしを思ひ、國法の古へをしたふこそ、儒道には本意ならめ。

と說き、神儒はその本旨は一致するも單に摸倣をのみ事とするは不可なることに及んで、

かく神道儒道、其旨一なれば、其道によりて修する敎の、かはる所あるまじけれども、異國と我國と、制度文爲はちがひめ有り。　それをわきまへず、古より我國

になき、深衣をきる儒者など、近比はありとなん。此事大なる非義なり

と神道中心説を示し、又三種の神器に現れてゐる精神方面から我が神道と儒教の一致を説き神器は、知仁勇の三徳の教を、遠皇祖が無言にお示し下すつたところの無言の教であると説いてゐる。

又習合に就ては、昔から神宮では佛教との習合を忌む由を述べ、然かも今日に於て儒教と密接に習合するのも不可であると主張する人もあるであらうが、併し之は必ずしも習合ではなく、自然に合致したところは捨て難いが故に採るのであつて、單に功利的な意味に於ける習合や、摸倣的習合とは本質的に見て全く異るものである。この區別を明かにせねば僻見の生ずることを指摘してゐる。この點も亦正しく彼の卓見と云はねばならぬと思はれるのである。

然らば神道とは何ぞや――之に對して彼は又次の如く答へる。

玉串を持チ、神語となふる事等は、祭庭などの儀式、是も亦、神道の一事にして、尤モ重しとする所なり。されど此の事許りを神道とおもふは、天を管の穴よりのぞきたるにひとしく、管の穴より見たるも、天にてなきにあらねども、それの

みでは、あまりにせばき事なり。それ神道と云ふは、人々日用の間にありて、一事として神道にあらずと云ふ事なし。若、神道を以テ下にのぞみたまふ時は仁君なり。臣、神道を以テ、君につかへ奉るときは、忠臣なり。………其外、飲食するにも神道あり。手を擧ぐるにも、足を擧ぐるにも、神道あらずと云ふ事なし。

と説いた。即ち神道の内容を極度に廣大にして及ばざるなきもの也と説き、人事百般、日常些細の事にまで及んでゐるものと見し點、之亦彼の獨自的見解であつた。

更に延佳は、我が神代の傳説を易說によつて說明し、國常立尊と天御中主神、豐受大神の三神を異名一體と見、國常立、天狹槌、豐斟淳の三神も同一神であつて、之を三神一體となし、この一體は一太極であり、この太極が天地人三極を有して居るとなして居るが、之は三方の根源であるとの意であつて、宋學の太極説によるものであることは、云ふまでもない。

次いで彼は又、諾冊二尊が生みませし五神を、五行說に依つて説明して居る。即ち稚日女尊は木德神、大日孁尊は火德神、水蛭子は土德神、素盞嗚尊は金德神、月讀命

は水德神也と說いてゐるのであるが、その理由は稚日女尊は金の素尊によつて害されて居る。之五行說に依れば金剋木に當るが故に、尊を木の德の神と見る。又大日孁尊は日神にましますが故に、云ふまでもなく火德神である。而て素尊との御爭ひは火剋金を現す。又土は五行說では定つた方位がなく、四季のいづれにも當らない。而して三季間は脚が立たず、四季にして始めて立つ。水蛭子が三歲まで立たなかつたのは、土德神なりしが爲である。最後に素尊の素盞は進むの意であり、鳴は雄即ち勇敢の意である。その性殺伐なるが故に金德神なること明かである。月讀命の月は五行說では水性であるから特に說明を要しない。

かくの如く延佳は五行說によつて諸神を說明する一方では三つの數によつて解釋する試みをもなして居る。之も亦彼の說の特長の一として擧ぐべきであらう。而て之は後の伊勢神道家が皆そのままに踏襲したものであるが、高所より考案すれば、結局一の附會說にすぎないけれども、かうした事は、當時以前よりの一般的傾向でもあつたのである。

延佳以後、伊勢神道には再び之に匹敵する如き人物が出でなかつた。彼と同時

代に龍野熙近があるが、之は神宮關係の考證家であつて、延佳とは異り、神儒習合よりは寧ろ佛教によつて神道を解釋せんとする態度が多かつたやうである。

之等の門下關係よりは、延佳に就て特記すべきは、彼の說が山崎闇齋の垂加神道に深い影響を及ぼした一事であらう。

（三） 吉川神道の擡頭と儒教

戰國時代に於て一種の神道理論を樹てて勃興した吉田神道の主宰たる吉田家は江戶時代に入つてからもその勢力はずんずん發展して、全國の神職中の半はその勢力圈內に集つてゐるやうな狀態にあつたが、その神道理論なるものには少しの進步も變化もなく、舊態依然たるものであつたが、ここに吉川惟足が出て吉川神道なる一派をなす事となつた。その理論は大體主派たる吉田神道のそれを繼承して居るのではあるが、併しその間自らにして吉川神道たるの特色を有して居つたのである。

之が提唱者たる吉川惟足は、もとは江戸の人、日本橋一丁目に魚商を營んでゐた。本名を尼ヶ崎屋五郎右衛門と云つた。後商賣に失敗して住居を離れ、品川の邊陬に移り住んだ。性學を好んだので暇あるに任せて主として多くの儒學關係の典籍や日本書紀等を耽讀し、傍ら好んで和歌を詠じて風懷を叙べて居つた。

やがてこの品川の寓居をも引拂つて鎌倉の地に隱退した。そこで生活全く窮して如何とも施す策もなくなつたので、妻子を親族に托して一人京都に上つて荻原家に奉公し、當主兼從に就て神道を聽いた。謂ば一種の内弟子のやうなものであつたのであらう

この、惟足の師事した荻原兼從は、もと吉田神道本家の嫡子であつた。そして豐國神社が出來た時にその神官となつた者である。然るに德川氏が自己の政策遂行の妨げとなるので、この社を取潰してしまつたので其の儘隱退し、荻原を姓として吉田家に身を寄せる事となつたのである。惟足は之に就て吉田神道を學んだのが機縁となつて、やがて一方の覇を稱へる事になつたのである。

やがて萬治元年兼從病篤きに及んでその奥傳を惟足に傳へた。而て奥傳を受

けた惟足は再び江戸の地に下つたが、落寞して去りしに反して今度は、得たる神道に依つて紀州侯、前田侯及び保科侯等大藩侯の信任を得、その推挽に依つて老中堀田正俊に謁し、果てはその紹介に依つて將軍家綱に召される迄になつた。そして元和二年十二月には綱吉より幕府神道方に任命さるるに至つたのである。

彼の著書としては數も少くないが、神道に關するものとしては『日本神道學則』「土德篇」『神道大意註』『神道大意講談』等があるが、特に吉川神道の特色を明かに現してゐるのは「學則」及び「土德篇」の二種である。當時としては、一般に朱子學が盛大であつたために、彼も亦宋學理氣說等の影響を多分に受けてゐることは否定出來ぬところである。

彼の神道理論を覗ふべきものとしては、以上の他に「吉川家神道秘訣書」なるものがある。併し之は惟足自身の著とは思はれぬ節もあつて、或は門人が記述し勝手に附加せし點もあるのではないかを想像せしめる。即ち「土德傳」が「日本書紀」の神代の初めを說明するのに、五行相生の序を以てし、五行說や理氣說等をも採入れてゐるのであるが、茲に於てはその傾向が一層甚しくなつてゐて、惟足自ら物せ

之が提唱者たる吉川惟足は、もとは江戸の人、日本橋一丁目に魚商を營んでゐた。本名を尼ヶ崎屋五郎右衞門と云つた。後商賣に失敗して住居を離れ、品川の邊陬に移り住んだ。性學を好んだので暇あるに任せて主として多くの儒學關係の典籍や日本書紀等を耽讀し、傍ら好んで和歌を詠じて風懷を叙べて居つた。

やがてこの品川の寓居をも引拂つて鎌倉の地に隱退した。そこで生活全く窮して如何とも施す策もなくなつたので、妻子を親族に托して一人京都に上つて荻原家に奉公し、當主兼從に就て神道を聽いた。謂ば一種の内弟子のやうなものであつたのであらう

この、惟足の師事した荻原兼從は、もと吉田神道本家の嫡子であつた。そして豐國神社が出來た時にその神官となつた者である。然るに德川氏が自己の政策遂行の妨げとなるので、この社を取潰してしまつたので其の儘隱退し、荻原を姓として吉田家に身を寄せる事となつたのである。惟足は之に就て吉田神道を學んだのが機緣となつて、やがて一方の覇を稱へる事になつたのである。

やがて萬治元年兼從病篤きに及んでその奥傳を惟足に傳へた。而て奥傳を受

けた惟足は再び江戸の地に下つたが、落寞して去りしに反して今度は、得たる神道に依つて紀州侯、前田侯及び保科侯等大藩侯の信任を得、その推挽に依つて老中堀田正俊に謁し、果てはその紹介に依つて將軍家綱に召される迄になつた。そして元和二年十二月には綱吉より幕府神道方に任命さるるに至つたのである。

彼の著書としては數も少くないが、神道に關するものとしては『日本神道學則』『土德篇』『神道大意註』『神道大意講談』等があるが、特に吉川神道の特色を明かに現してゐるのは『學則』及び『土德篇』の二種である。當時としては、一般に朱子學が盛大であつたために、彼も亦宋學理氣說等の影響を多分に受けてゐることは否定出來ぬところである。

彼の神道理論を覗ふべきものとしては、以上の他に『吉川家神道祕訣書』なるものがある。併し之は惟足自身の著とは思はれぬ節もあつて、或は門人が記述し勝手に附加せし點もあるのではないかを想像せしめる。卽ち『土德傳』が『日本書紀』の神代の初めを說明するのに、五行相生の序を以てし、五行說や理氣說等をも採入れてゐるのであるが、玆に於てはその傾向が一層甚しくなつてゐて、惟足自ら物せ

しものとは首肯し難いからである。

彼の「日本神道學則」なるものは全部が三篇より成立つて居る。第一則の大要は、天旣に成り、地定つて陰陽の序正しく廻つて、昔から今日まで變ることがない。この點より見れば、我が國の如きは宇内にその比を見ない立派な國柄である。さればこそ神國、又神道等の名義も發生したのであつて、我が國の一番神國常立尊は造化大元の靈にましまし諾冉二尊は氣化人體神である。而て之等我が國の諸神は、我が國を主宰し給ふと同時に世界に君臨し給ふ由を述べてゐる。

次に第二則に於ては、道の天下に在るや、處として到らざるなく、時として然らざるなき旨を敍べる。卽ち道は古今東西に通達し、大中至誠の極を造り、仁氣中庸の奧を盡してゐる點に於て、我が國の道は最も優秀の道である所以に及ぶ。

惟是をして云はしむれば、唐虞の時代に於ける國家的事業は極めて盛大であり、文化は輝かしく、諸般の制度は完備して、全體としての面目には誠に燦然たるものがある。併しその一面に於て、禪讓の擧の道德的意義は如何。如何に贔屓目に見ても、倫理滅亡の禍根、三綱五常の墮落の因となつた事實を看過し得ないのである。

又溯つて湯武の時代に於ける治績は大いに舉つた、これは事實である、併し其の行へし革命に至つては天地の綱紀爲めに大いに亂れ、邪說の先をなせるものと云はざるを得ない　然かも彼等自身はその治績の故に得々然とし、又孔子孟子二聖の明智を以てしても、その誤ちを看過し、程朱二子の叡智を以てしてもなほ眩惑して實を視得ない、彼の道に仁と義を精說し過ぎしが爲に臣として君を弑し、子にして父を害するの事實を招來して居る、又一方佛教は仁義を斷絕し禮儀を廢するところにその教を樹ててゐる、從つて儒を奉ずる人々は三綱五常を犯すの故を以て佛家を斥ける、併し事實は兩者共に採るべき手段を誤つてゐるもので、道を亡す點に於ては一軌である　―以上が第二則の要であつて、佛儒共にその本質は之を相當には認め乍らも、その弘道の手段に誤ちありと論じて居るのである。

而て一つの道に偏執するのを戒めてゐるのである。

第三則に於ては、惟足は中庸の德を讃して中庸を得たる我が國柄の尊むべきことを教へてゐる、彼に依れば、ある人は中庸を以て理義の極であつて條理の要を窮むるの謂であり、禪讓放伐は順天應人の舉であると云ひ、仁を盡し義を極むるの

至であつて、之を國脈の長短を以て批判するの要なしと論ずる。併し惟足をして云はしむれば、天地既に成り、日月星辰その運行を違へず、寒暑溫凉その時を過たず、神器一度決定して王子皇孫はその位を革めず、朝臣庶民その職を失はず、かくして千萬年を閲するも變ることなきを之中庸と云ふのである。支那は聖帝堯舜などがその聖教を萬民に垂れた國であるにも拘らず、常に帝位の簒奪を事として之を恥とせぬ。之に對して古來中庸を保つてゐる我が國は、彼に較べて天地も唯ならぬ差を持つてゐる。この至尊至純なる國祚の萬歳を祈り奉るのが之卽ち日本精神であると、中庸を說くに例を我と支那とに採つて、日本精神と結合せしめて世の學者の反省を促してゐる。

(四) 垂加神道と儒教

垂加神道は朱子學者山崎闇齋の提唱せし神道の一派である。

山崎闇齋は惟足が幕府の神道方に任命されし元和二年より二年後の元和四年

京都に生れた。始め妙心寺に入つて剃髮し、僧侶となつたが、性頗る豪宕不羈にして師僧に從順なるを得なかつた結果、忌まれて一旦土佐國吸仁寺に逐られてしまつた。

そしてこの事件が彼をして朱子學に親しましむる機緣となると同時に、一面又垂加神道提唱の機緣ともなつたのであつた。と云ふのは、この地は土佐の朱子學、即ち所謂南學の中心地であつて、彼が移されて赴いた當時は野中兼山、谷時中等の有名な學者が居つて、大いに天下に呼掛けて居つた。

闇齋は吸心寺に在り乍ら此等の學者と交つてゐる間に、朱子學に傾倒するに至り、遂ひに還俗して京都に歸つた。時に二十五歲。かくて京都に私塾を開いて朱子學を講ずるやうになつた。

後、江戸に下つて諸侯の邸に入つて同じく朱子學を講じた。かくて晩年に及び伊勢に赴いた時に度會延佳にも會ひ、その說も聽いたやうであるが、主として伊勢神道を彼に授けた者は精長であつた。そして再び京都に歸つて其處で吉川惟足に就て神道を學び、愈々自己の神道說を提唱するに至つたのである。

後世垂加神道は頗る世に迎へられたが、併しその説には極めて牽強附會のものが多く、且つ迷信的要素が多分に含まれて居つて、神道理論として之を檢討すれば、その價値は決して高く評價さるべきものではないが、その説に尊王の大義を説くこと極めて篤かつた事が、當時及びその後の反幕思想、勤王思想の根柢に寄與するところ少くなかつた爲に、後の大をなすことが出來たものと見るのが妥當であらう。この故に彼の神道説に含まれてゐるところの國民精神、尊王反幕の思想、そして又國家我の覺醒は重大なる影響を及ぼせしものであつて、之に依つて我が國民道德思想は伸長し、彼の神道説も光輝を放つたのであつて、單に一の神道理論としては寧ろ低級の誇りを免れぬものであつた。

この垂加神道に就て、提唱者たる闇齋自身にすれば、彼獨特の國民思想に立脚せる創造的な、最高神道也と信じて居つたのであるが、嚴密にその説を檢すれば、之とても矢張り儒教を以て神道を説明して居ることが明かに判る。

今彼の説を道德的方面から檢討してみやう。第一に見られるのは「敬」を以て我が神道を説明してゐる事であるが、この方法は嘗て林羅山が用ゐたものであつ

た。併し闇齋は之を行ふために土金説なる説を新たに持來つてゐることが羅山と異つてゐるところである。

闇齋に依ると、敬とはツヽシミである。而てツヽシミは土地之味の轉であり、土地之味は又土地之務であつて、之を五行説から云へば土が金を生ずである。この意味よりすれば、人間にしてその心に敬を抱いて居れば、必ず金、即ち幸福を得るに至ると云ふのであるが、謂ば一の附會説に過ぎぬのである

又彼はわが國常立尊を以て朱子學の大極即ち宇宙の本體、道徳の根原たる理氣一如の大極に當てて説明して居る　從つて我が國常立尊はこの宇宙の本體であり、道徳の根元である

而て國常立尊は一名天御中主神と申上げることは周知の事實である　この御名の意を闇齋は中庸の意に解して、人間の至極を示せしものと見て居るのであつて、之が彼の尊皇論の根本となつて居る點から見ても重要なことである　而てこの解釋も一片の附會説に過ぎないけれ共、この附會説に導くまでの闇齋の態度、又この解釋を世に示すに當つての彼の熾烈なる信念と熱情は、深く聽者を感動せし

むるに充分であり、之あつたればこそ多くの勤王倒幕論者に強烈な、深刻な影響を與へることも出來たのである。

又以上の解釋は單にこの點だけに止まらず、更に百尺竿頭一歩を進めて天人合一の境地まで押進めてゐる。換言すれば人間が敬念に徹底すれば、やがて天地と一如となるの意である。元來人間の一身には五倫が具有してゐるのであるが、この五倫具有の一身を主司するものは一の心である。從つてこの心に敬念を有すれば一身能く修まり、五倫明かである。之に反して心に敬存せずして不敬生じ居れば自らにして天地と絶縁するやうになり、上に立つ者なれば民の怨嗟の的となるに至る。卽ち知る、敬は人をして天地と結合せしむるものである。

以上が闇齋の敬愼說の大要であつて、この說は彼の「垂加文集」中の處々に記されて居るし、又彼の神道理論中にも導入されてゐる。「土金傳」に、

土しまれば金を生ず、金にあらざれば土しまらず、土しまり是をつつしみと云ふ。人體は土なり。人體をつつしめば金生ず。土金にあらざれば全からず。

とあるはその一班であつて、この說き方にも多分に牽強の臭が漂つてゐるのを否

み得ないけれども、彼の説かんとする中心思想は、天地も人間も同じく敬を根本とすべきであり、人と天とは唯之に依つて一貫してゐると云ふにあり、土がしまると其處に金が出來るといふのは五行説から來てゐるものであつて、斯くの如く敬の念を以て一貫するのを闇齋は天人唯一と名付けたのである。

以上は垂加神道の道徳的方面に對する一瞥であるが、なほその宗教的儀禮的方面を一瞥すれば、受に呑過出來ないのは三種の大祓である。三種の大祓とは吐普加見依身多女、寒言神尊利根陀見、波羅伊玉意喜餘目玉倍の三つであつて、若し我等が毎朝又日常之を唱へて居れば、我等は身心共に清淨無垢となり、從つて神意に添ふやうになる　斯くて神意に添ふに到れば矛鋒弓矢の難を免かれ、我れに向ふ敵は必ず滅び、又敵敢て起らず假令弓箭刀兵我に向ふことあるも必ず之を除かれ、更に三災七難悉く除かれる――といふ三つの徳を受けることが出來ると『風水草』に叙べて居るけれども、三祓の中の三災七難は之佛教の三災七難に準ぜるものであり、又寒言神尊利根陀見は易の八卦、即ち坎坤震巽離艮兌乾の音相通ずる文字を羅列せしものに雖ざない　斯く見來れば垂加神道なるものの内容が、闇齋の主張

せる如く純粹なるものではなく、寧ろ獨斷が多く且つ迷信的で雜駁なものであることが明かになるであらう　所謂崎門の三傑と稱せられし佐藤直方、淺見絅齋、三宅尚齋の中、直方と尚齋とが師に背いて之と絶つた原因が、その時期より見るも、その神道に反對せしにあることが想像される。　又全くその通りであつたのである。一人絅齋のみは同情的な傾向を見せたが、併し之に加ることをなさず、飽くまで朱子學者として一貫した　而て闇齋の神道を繼いだ者は玉木正英、大山爲起、高屋近文、谷重遠、正親町公通、それに絅齋門下の若林强齋等であるが、能くその正統を保つたのは公親町公通であつた。

以上　神道と儒教との關係を通覽するに、所謂古道なるものが如何なるものかは暫く措き、我等に近き神道の祭祀儀禮及び宗教的理論中に、幾多儒教的要素の存在する事は否定し得ぬ所であつて、後代の神道が我が國民に甚く所を知らしめ得た背後には、我が國民性と共通する點多かりし儒教の力が、與つて力ありしは覆ひがたき事實であらう。

第四章　道徳に及ぼせる儒教の影響

第一節　儒教輸入前に於ける我が國の獨自的道德の考察

一　序說

古來我が國を東方君子國と稱する。併し如何なる國民の歷史に於ても、全然道德的なる事實のみに依つて構成されてゐるものとしては存在しないであらう。假令その國民性が如何に道德的に高い水準を持つてゐる國民にせよ、その歷史を仔細に檢索すれば、必ずや其處に悖德的事實のあつたことを記錄してゐる。我が國は由來正義觀念の熾烈さ、君臣道の純粹さを誇り得る國柄ではあるが菅原道眞

や近世幾多の勤王の烈士の如き者のある一面には、蘇我馬子、僧道鏡の如き叛逆の臣もあり、順逆を誤つて佐幕に盡した者も夥しくある。近世に於て國學者と儒學者とが相反目し、前者が我が國を目して道徳的であると主張すると同時に支那を目するに悖徳的國民となせば、後者は我が國が上代に於ては禽獸の民であつたと反駁する。かかる論爭が兩者の間に續けられた事は何人もの知るところであらう。今この論爭の跡を見るに、雙方共に相當の事實的根據を持つてゐるのであるが、又雙方共に盾の半面のみを見てゐる憾みがあることを指摘せざるを得ない。一切の人類の歴史は、個々の人間の集團結合なる國民、民族の歴史である以上、各個人が道徳的なる一面と併せて反道徳的要素をも持つ以上、之が織りなす歴史も亦、明暗の兩面を持つのは當然である。從つて私は、今我が國の道徳發達の跡を辿つて儒教の影響を示さうとするに當つて、この明暗二面をあるがままに正直に觀察するを以て最も公正妥當なる態度であると信ずるものである。

多くの學者は、我等人類の社會生活に於ける至境は道徳生活であると主張してゐる。私自身も亦何等の疑義なくそれを信じて來てゐるのであるが、事實は如何

てあるかといふに、近代文明の根本は專ろ物質的方面の偏重に傾いて居つて、精神的方面は餘り顧みられては居らない。然らば現代の人々はかかる傾向にかかる生活に滿足してゐるのであらうか。否、勿論滿足しては居らない。無意識の裡にでもかかる生活が眞に求むべきものでない事を感じ、その根柢のもろさ、果敢なさを感じてゐるのである。之は單に個人々々許りではなく、一の國民、一の民族も亦之を感じてゐるのであつて、謂ば人類全體が之を感じてゐるのである。換言すれば滔々たる物質文明の發展は、殆ど道德的發展を伴はぬ畸型的文明のもたらす弊害に極度に惱まされつつあるのである。而してこの現象は、物質文明がより以上に發達すればする程、益々深刻化せざるを得ないのである。

全世界の先覺者は皆この現狀の忌むべき所以を强調して道德的生活にかへるべきことを叫んで居るし、確かに一部の人々は、この叫びの眞實さを信じてゐるのであるが、大勢は未だに之に逆行してやまないのである。之を我が國に於て見るも、非常時日本の呼び聲を別にしても、今日程國民道德の振作を要する時はないであらう。何故であるか。國家興廢の因はその國民の道德性の如何に繫ること最

も大であるからである。之に就て富國と强兵は國家繁榮の基礎であると說く人の數は決して少くはない。併し國如何に富むも、兵如何に精悍なりとも、その國民道德が萎靡沈滯して頽廢的となれば、果して能く繁榮を保ち行くことが出來るであらうか。嘗ての羅馬大帝國は未だ國富み兵强かりしにも拘らず滅亡した。土耳古帝國亦然りである。然らばその源因は奈邊にあつたか。共に外敵の外力に依つて亡びたのではなく、その國民の道德觀念が頽廢せし事、特に國家の中堅を形造る中流階級と、國政に參與する貴族階級の德性弛緩と陰謀政治が禍因をなしてゐたのである。近くは之を帝政ロシアの悲劇に於て私達はまのあたり見て來てゐる。故に富國强兵は第二義である。第一義は飽くまでも國民道德の振作强化でなければならぬ。

今や第二次世界戰爭は不可避なるものと信ぜられてゐる。同時に當來の大戰は二大人種の抗爭に在りとの論も喧しい。それは別問題とするも、殆と一切の方面に於て孤立狀態にある我が國、有色アジア民族の指導者たるべき唯一の民族たる我が國民の現在は、眞に國民精神生活の精進を緊急とする。而て爰に最も力强

き指導精神を確立するには、先づ過去に於ける我が民族の精神生活を究めてその長を知り短を悟つて、長は採り短は捨て、以て一層の强化を計らねばならぬ。

この意味に於て本章は本書中最も重要なるものの一であり、讀者諸氏の注意を喚起せねばならぬ一章であると信ずる。

他章に於ても屢々言及する通り、我が國の一切の文化は他邦の文化の刺戟と影響とに依つて漸層的發達をなし來つた文化であるから、我が國の國民道德も亦、全く固有のものであるとは云へない　併し乍ら江戸時代に於ける一部の學者即ち荻生徂徠、太宰春臺、佐藤直方などの主張する如く、我が國の道德的要素の中から外來的要素を除いたならば何が殘るか、何も殘りはしないといふ說は、未だ一を知つて二を知らぬ者と云はざるを得ぬのである　成程、我が國の諸文化は多く他から輸入されたものではあるが、我が國民は之を如何に取捨したか　若し之等の輸入文化に對して何等の改造もなさず、之を深化强化せんともせず、輸入物のあるがままの模倣を是事としてゐたにとどまるならば、そこには特に日本文化と稱すべきものを認め得ないであらうが、由來我が民族は優れた抱擁性と咀嚼性と同化性と

を持つてゐる。而て一切の輸入文化は、この特性に依つて漸次日本化されつつ發達して居るのであつて、そこにこそ我が國民の眞に誇るに足る特性があるのである。又日本文化の複雜性と獨自性とが存するのである。かくの如き特性とその働きとを實例に徵して説明するならば、武士道の如きはその好例である。武士道に就ては篇他に於て詳説するが、之はもと我が國固有の家族制度に基くところの民族的名譽心と廉恥心、それに忠孝思想に對して、儒教思想及び佛教思想が混加して完成したものであるから、一面より見れば外國精神文化の攝取に依つてのみ成立し得たものとなすことが出來るが、そこには完成された日本武士道そのものに到つては、既に儒教でもなければ佛教でもない、實に我が國獨自の實踐道德であり、世界に冠絶する一個獨自の「道」であるのである。又儒教の渡來を見るに、それは理論として輸入されたものであつたが、我が民族は之を實踐することに依つて儒教の眞意を捉へた。而てこの實踐的氣質こそ、我が國民性の一の特色である。かく引證し來れば、我が國の精神文化なるものが單なる輸入文化、模倣文化でなく、優れたる國民性に依つて全く日本化、國民化されたる獨自の文化であることが理解

されるのであらうことを信ずる

（二）上代に於ける祖先崇拜の道德的意義

然らば我が國の精神文化が、未だ儒敎理論の洗禮を受けぬ以前には如何なるものであつたか。先づこの點に就て考察を進めることにしやう

先づそれには固有信仰と道德觀念に就て述べるのが順序であるが、固有信仰卽ち古神道に就ては旣に宗敎の章に於て略述してある　併し、原始民族に於ける宗敎と道德とは、習俗を基調とせる同一物の兩面である以上、重複する個處はあつても、必要なる部分は爰に改めて略述すべき必要が生じて來る

宗敎の章に於ても述べたやうに、我が國上古の風として、祖先崇拜の觀念は極めて熾烈であつた。而して我が古神道なるものは、全くこの觀念が中心を形造つてゐたのであつた。併し、この觀念は單に古神道の中心であつたばかりではなく、それ自身に道德的意義を持つと同時に、他の道德觀念の淵叢となつたのである。祖

先崇拜はこの點に於て我が道德史上極めて大いなる意義を有するのである

今私は祖先崇拜はそれ自身の裡に道德的意義を持つと云つたが、之は次の如き意味に於てに他ならない　即ち、我が國上古の祖先崇拜は多く祖先に對する親愛の意で行はれた　又祝詞などを見ると、祖先が子孫に垂れし恩惠に對する感謝と將來に對する援幅加護を述べてゐることが判るが、この祖先の恩澤に感謝する意を表現するところに、祖先崇拜の道德的意義の一が在るのである

次にその派生的意義に就ていふならば、祖先崇拜は「孝」の延長であると見ることが出來るであらう　父母や祖父母の先になれば、その人自身には判らない　一面の識なき者であるが、自分と現在直接交渉のある父母や祖父母に對すると同樣の心を以て對し、溯ればその遠祖の靈にまで進むる心、それを神武天皇は御卽位の詔に於て、

祀天津神中大孝

と仰出されてゐる　又父母の死後を祭るといふ事は、生前の父母に竭せし孝の道を死後にまで及ぼす謂ともなるのであるから、祖先崇拜が孝の觀念と有機的關係

あるは明かであらうと思ふ。

以上の如く、祖先崇拜はそれ自身の裡に道德的要素を包含してゐるが、同時に又種々なる德目の源泉ともなつてゐる。次にはこの點に論旨を進めてみやう。

祖先崇拜に關聯して想起される道德觀念の一は廉恥心である。祖先崇拜の觀念を有する者にとつては我なるものは決して孤存的なる我ではない。この我なるものは、祖先と子孫との間に有機的に介在する中繼的存在であるから、我が榮辱は我自身のみの榮辱ではなく、同時に祖先の榮辱であり又子孫の榮辱であると感ずる。從つて我なるものを自重して謬りなきを保するに努むるの精神を湧起するのに到るものである。

和の德も亦祖先崇拜より派生する德目の一と見ることが出來るであらう。抑〻我が國に於ける祖先崇拜は、一家の祖を祀るものと氏族の祖を祀るものと、全民族の祖を祀るものとの三種に分類される。一家の和は本然的なる肉身愛に依つて保たれるのは自然の成行である。併し一家族が一室に集合して、家長の指圖のまに〳〵祖先の靈に對し、深き敬虔の念を以て祖先の恩澤を感謝することは、一層家

族間の**和の意識**を深め且つ純化するものと見る。

一家族の上の單位なる一族間に於ては如何であるか。申すまでもなく一の族とは同一の血族の分派であつて、その氏族に屬する各家族の間には他とは異る親しい感情がなければならない。併し乍ら事實より見れば、その氏族が漸次擴大するに從つて家族數が多くなり、種々の感情や利害の相反するものも生じて來ることは免れない。併し乍ら爰に氏族共通の祖先を有して之を祀り崇める事は、ともすれば斷たれがちな親和意識を甦らしむるに與つて力あるものである。この祀りに到る場合、相爭ふ家族も亦自らなる純情のまに／＼、氏族全體の意識の裡に融和されざるを得ない。

之が一層大になれば國民であり、民族である。爰に於て我が祖先崇拜は、國民全體の祖と仰ぎまつる皇祖に對する限りなき崇拜の形を取つて表現さるると同時に、皇祖より統をひき給ふ皇室に對する絕對的奉仕の精神となり、君民一體、忠孝一本の國民的觀念となり、愛國心の母胎となるのであるから、忠孝の道德も亦祖先崇拜の觀念を基調とするものであることが明かになつて來る。而て之は、國家が綜

合家族制てある我が國に於て始めて見らるる獨自の精神であるのである

（三）上代に於ける忠孝觀念

忠孝一本、君臣一體の道德觀は我が國獨自のものとして世界に冠絶するものである　この點に就ては何等異論があるまい。然らば、我が上代國民は、忠孝の觀念に對してどれだけの道德的理解を持ち、又どれだけ之を實踐してゐたか　問題を爰に移す

全體より見て、我が國太古に於ても、我が國民即ち天孫民族は、皇室に對して、臣下としての道德的義務を相當理解して居つたやうである　古代に於ける我が社會制度は先にも述べし如く氏族を以て社會構成の基礎としてゐた氏族制度であつて、氏の長が其氏族全體の統率權を握つて居つたのである。而てこの氏の長はその氏全體を代表する者として　天皇の下に奉仕してゐたのであつて、氏の長と我が古代皇室との間の關係は、例へてみれば一箇の氏族に於ける幾つかの家族と、其

の本家との關係と同樣な關係にあつた。卽ち氏の長はその氏族の本家の長であると同時に、その氏族全體の長であつた如く、天皇は皇室の長であらせられると同時に、各氏族の氏長を通じて、諸々の氏族の家族全部に對する支配者であらせ給ふたのであつた。併しこの結論は、日本國民が同一の血統より派生せる民族、皇室の御一族より分れた單一民族也といふ前提の上に成立たねばならぬのであるが、併し記紀二書の內容より推すも、天孫民族以外に蝦夷民族、出雲民族等があつたのであるから、純粹の單一民族であると斷定を下すことに躊躇せらるるのであるが、併し次の事は斷定される。卽ち、太古から我が邦は皇室の御祖先に依つて統率せられて來てゐるといふ事である。

國史に於ては神武天皇を以て人皇初代となしてゐるが、之を事實として推測すれば、神武天皇以前に於ては、國家として極めて微力な、未だ確然たる國家として認められぬ程度のものであつたものが、神武天皇の御宇に入つて一大飛躍をとげたものであつたのであらう。而てこの飛躍の行はれぬ以前より、我が皇室の御長人は、その一集團の主權者として君臨せられて居つたのである。

この事實は、國家及び皇室に對する國民の信念をして、恰も神話中に現れてゐるやうに、國民全體が一の皇室といふ祖先から分派して、國全體が綜合的家族制の國家である場合に均しからしめたのであつて、この觀念の裡には、皇室に對する絶對的奉仕に就て國民中誰一人何等の不滿をも抱いてゐないといふ事實が潛在してゐるものと私は認めたいのである。 記紀の成立に就て考へても、之等に盛られてゐる神話は、奈良朝時代に於て國民の信じてゐた、信じ續けてゐた傳説をまとめ上げたものであるに相違ない。 故にその事實はどうであつたにせよ、古代に於ける我が國民の信念にあつては、少くとも天孫民族凡てが一國即一族と固く信じ、皇室はその總本家にして、我が國民に君臨し居らるる事を信じて疑はなかつたものである。 少くとも種々なる傳説の存在するに到つた時には、既に我が皇室と國民との關係は、確乎たる信念に依つて、今日同樣不變なるものとなつてゐた結果、國民の皇室に對する奉仕は、一の道德的意義を持つやうになつてゐたのである。

併し乍ら、その當時にあつては、未だそれは絶對的なる道德規準とまではなつてゐなかつた。 成程、大國主命は、天照大神が天孫瓊々杵尊を葦原中國に降さるるさに

際して、二神を遣はされしに對して、大國主命の子事代主命は、我が父宜しく避け奉るべし、我亦違はじと述べてゐる。之を以て天皇の命は之を奉ずるといふ國民の精神を現す神話也とする説も成立たぬことはないが、その一方に於て、經津主神と武甕槌の二神が出雲に赴かるる以前には、既に幾人かの神が使者として遣られてゐるのであるが、いづれも私情に依つて公命に反いてゐる。中には天若日子の如く、天神の意に逆へ奉つた者さへもあるのに徴しても、未だ皇室に對する絶對的奉仕が國民の確乎たる道徳律とはならなかつた事が、神話の上に反映してゐるのである。

然かもそれが漸次に發達して絶對的道徳となつたのは如何なる逕路に依つたのであらうか。それは皇統連綿として永く國民の上に君臨あらせ給ふ間に、皇室の御權威が益々伸張せしため、漸次に皇室の尊嚴さが増大し擴充し充實するに到りしに依るものであるが、一面又そこに儒教の影響も考へるべきであらう。併し今は之は措いて、兎に角かくの如くして皇統の連綿と之に奉仕する國民の精神の進化とが相關聯して後世の絶對的道徳律としての忠が成立つたのである。

然らば孝は如何か

神話中には、天照大神が父尊の靈代を祀られたといふ以外、神武天皇が天神を祭り給ふて大孝を申べられたといふ以外、卽ち祖先崇拜の事實以外には、特に孝に關する物語としては見出されない。

併し乍ら、先に指摘せし如く、古代に於ては道德と宗敎とは盾の二面の關係にあつたものであつて、この祖先崇拜の裡に既に孝の觀念が包含されて居ると見て差支へはない。而て之が絶對の道德と認められ、孝とは何であるか、之を行ふには如何にすべきやを理論的に組織したのは矢張り儒敎の力に依りしものと考へざるを得ない。唯事實の上よりすれば、氏族制度の上にあつてその家族が長に對し從順でなければならなかつたのは自然であつて、家族がその長に從順であることは、氏族制度成立上の根本的前提でさへあるのであつて、儒敎はこの風に理論と組織とを與へて以て之を强化するに與つて最も力あつたのである。

(四) 上代に於ける仁愛

我が國の神話は、皇室に對する國民の精神を、奈良朝時代に於ける國民の信念を通じて、傳說を叙べつつ現してゐるのであるが、同時に我が國民の持つ情操をも描出してくれてゐる。而て儒敎の敎ゆる仁愛の德の基本をなすやさしさ、溫かさもその一つである。大國主命の御質はその代表的なるものであらう。

この大國主命が眞に實在の神であつたか、或は全く架空の神であつたかは暫く措き、少くとも我が古代民衆にとつて、かくの如き人格が一の理想的人物であつたものと首肯されると思ふ。命は極めて心の溫かな、優しい神であつて、凡そ殘虐性を持たぬ神として描かれてゐる。命には多くの御兄弟があらせられる。そして此等の兄君達が患みに稻葉の素莵を苦しめられた時に、その苦痛を癒してやつたのは命であつた。然かもその時には、命は兄君達の多くの荷を一人して擔ひ乍ら、何等の不滿をも憤りをも感ぜられなかつた寛容の神でもあつた。又此等の兄神達

は、幾度となく命を惱まされた。種々の謀がなされた。然かも結局最後に於て大成されたのは兇神ではなくして、このおほらかで溫かく優しい命であつて、暴力にかけては命の及びもつかぬ兇神達は、凡て命の前に屈伏せざるを得なかつたのである。之は一の傳說として看過すべきものではなくして、命の裡に當時の我が國民の理想的人格を生かす爲に、特に詳かに描出したものと考へるべきであらう。又奈良朝時代の我が國民は、命の裡に理想的人格を得たればこそ、特にあれだけの傳說を國史中に加へたものであらう。

當時の國民が命をかく取扱つたことは決して不自然ではない。今日世界の各國中には、我が國民を以て殘虐なる好戰國民となすものもあるやうであるが、之は他に何等か不純なる意圖を有する者の宣傳的言辭であつて、寧ろ我が國民が極めて平和的な、樂天的な、趣味性の高雅な國民であることを、日本を知る者は極力敍べてゐる。試みに我が國の神話と諸外國の持つ神話とを比較してみよ。雄略天皇が多く肉身の方々を害されたことや、武烈天皇が姙婦の腹を剖つたり、人の指の生爪を拔いた上で薯を掘らせたり、その他種々の殘虐の行爲をあそばされた事など

國史中にも見られるのであるが、併しそれは極めて特殊なる例であつて、之を以て我が國民性に殘虐性ありと斷ずるのは不可である。神話に見るも、國史に見るも、殘虐行爲の多少、その程度を比較すれば我が國は諸外國に比して遙かに少くもあり、その殘虐の程度も、決して歐米のそれの如き執拗さを持つてゐない。何處となく淡白である。神話を全體的に見ても、その調子は頗る輕く、他外國に往々にして見らるる如き陰慘味を持つ神話とは異つて多くのユーモアに豐む插話が織込められて、全體の調子をまで明るくしてゐる。

今天照大神對素尊の神話に採つて見るも、そこには素尊の種々なる惡戯が描かれ、中には殘虐を思はしめるものもないではないが、然かも陰慘執拗の感は全くなく、寧ろ自然兒としての尊の姿に微笑をさへ誘はれがちである。

之等の惡戯に對して、時の主權者たりし天照大神は、若し加へんと欲せられるならば如何なる刑罰をも加へ得らるる立場と力を持つて居られたのにも拘らず、何等嚴刑を與へやうとなされなかつたばかりか、自ら退いて天の岩屋戸にお隱れになつてゐる。後に到つて群臣が協議して尊を罰したが、その罰は單に多くの代償

物を取つて追放しただけで終つてゐる　かくの如き重罪を犯した者に對する歐洲神話の刑罰を見るに、北歐神話の禍神ロキは、永遠に互つて山中の洞窟内に繋がれ、不斷に蛇毒を注がれてゐる。　かくの如き執拗殘忍なる刑罰は我が國の神話には全く現れてゐない。

又日から食物を出して奉つた保食神を、月讀命が汚しとて殺された神話があるが、この時天照大神は御憤りあつて、月讀命が大神に見え給ふことを禁ぜられた申すまでもなく一旦の怒りに任せて殺された命の不仁さを憎み給ふたのであるが、之に對する刑としても、單に見ゆることを禁じ給へしにとどまつてゐる

以上の如き神話に依つて、又國史の比較に依つて、我が國民が仁愛の心を持つてゐたこと、少くとも優しく温かくおほらかなる情操を好み且つ尊んでゐた事を知ることが出來るであらう　而てかかる情操を單なる情操にとどめずして、之を一の道德律たらしめたのは、矢張り儒教の働きと見ねはならぬ

（五）古代に於ける正明の德

正明とは心に曇りがなく、至公至正なるの意である。宗教の章に於ける祓のところで、私は、我が國民が頗る清潔を尊ぶ風のあつたことを、ラフカディオ、ハーンその他の考へをも引用して說明して置いたが、この清潔を尊ぶといふのには、單に肉體的、外的な汚れを嫌ふばかりでなく、心の不淨をも嫌ふ思想をも含んでゐるのである。

心に一點曇りなきを、日本紀は丹誠の二字に依つて現してゐる。あかき心と訓する。而て之に對するものは黑き心であつて、黑はきたなきと訓されて居る。丹誠はいふまでもなく清淨心の謂であり、宣命などには、直き心、淸く明るき心などど記されてゐるのでも想像されるやうに、この丹誠の中には、正直、忠實、明朗、眞實等の德性が包括されてゐるのであつて、この心の清淨公明を尊ぶ精神は外部にも現はれてゐる。卽ち古代の我が民族が白衣を好んで服してゐた如きはそれである。

特に神に奉仕する時には、必ず白衣を着するを建前とした　之心の正明を尊ぶ精神の外發せしものである。

(六)　上代家族制度と道德の關係

既に幾度か述べた通り、上代の我が國は氏族制度であつて、社會機構の單位は氏族であつた　而て如何なる時代に於てもその制度と道德との間に重大なる相關的關係がある如く、この氏族制度なるものが、當時の我が國道德思想に及ぼせる影響は極めて深甚なるものがあつたに相違なかつた　では如何なる影響を及ぼしてゐるか　如何なる道德性が氏族制度を母胎として生れたと想像されるか。　次にはこの問題に移ることにする

誰しもが、この問題に就て想起し得るであらうところのものは、共同一致の精神である　云ふまでもなく、一の國家的觀念に類似する觀念によつて結合してゐる以上、そこに大團體的な協力精神が發生してゐることは疑ひは無い　併しその協

力精神は、我が國にあつては必ずや氏族制度によつて一層强化されて來て居つたであらう。

この制度下にあつては、絕對的の個人といふ觀念は認められない。若し强ひて個人としての觀念を當時に求むるならば、夫れは家族といふ一團を構成する數多の分子中の一としての個人觀念があるばかりである。從つて各個人の所有はあり得ない。各個人の所有物は要するに家族の所有の一部を成すものに過ぎないのであるから、各個人が何等かの方面に働くことは、彼自身の爲に働くのではなくして、家族全部の爲に働くのである。それ故に、家族が夫々に働くことは、その儘に立派な協同を實現する道理である。然かも個人の爲でなく、協力して一層大なる物のために力を致す精神は、國家の發展にとつて極めて有力なる一の道德性であるこの點に於て、上代より我が氏族制度は一つの力强い國家的道德の母胎となつてゐたものと考ふべきである。

次に、協力精神に關聯して想起されるものは自己犧牲の精神である。この沒我といふ國家的道德性も亦、我が上代に於ける氏族制度が涵養せしものと見ること

が出來ると思ふ。冷靜なる心眼を以て我が國民性を見る時、我が、少くとも現代の國民は、協力精神に於ては缺くるところ少しとせぬやうに思はれる。殊に平時に於ける我が國民の行動には、寧ろ非協同的な要素が頗る目に立つやうにさへも思はれる。併し乍ら、國に一旦緩急ある時に於て發揮せられる國民的團結と犧牲的精神の熾烈さに到つては、全く世界にその比を見ざるところであつて、之は單に我等日本國民の我田引水ではなく、全世界民衆が均しく驚歎し且つ羨望しつつあるところの德性であつて、歐米の哲學者間にも之に就て研究する人士が輩出してゐるが、結局一の「神祕」であると結論する學者さへ在る程である。併し之は我等にとつては神祕でも何でもない。上代氏族制度以來、その間に幾多の變化こそあれ、盛衰こそあれ、連綿として尊き皇統その物の如く續いてゐる家族制度の精神さへ理解されれば、この自己犧牲の精神の淵源は闡明されるのである。

一の家族が、相集つて共存共榮の生活をなさんとするには、最初から沒我精神を要求される。この精神なくして共同の生活は行はれ得ないからである。今一家の長が、その家族――即ち妻と子及び父母を養つて行くといふことは、相當の財力

のない限り、かなりの重荷であり苦痛であることは當然である。もしこの際、長なる者に自己犠牲の觀念が全く無く、自己一身の安易さを求むる者ならば、何を苦んでこの重き負擔に堪え忍んで行かう。卽ち一家の長は一家の長としてなすべき自己犠牲をなし得てこそ、一家の平和は保たれるのである。

併し一家族に於て自己犠牲をなすのは獨り家長ばかりではない。その妻とても同樣である。主として家外にあつて活動する夫と、主として家內にあつて子を養育し一家の經濟を仕切つて行く妻と、協力し且つ相互に自己犠牲をして始めて家族は持續する。若しその一方が之を回避することになれば、その家族は破滅に瀕せざるを得なくなるものである。從つて家族の成立、持續には、その最初から相當の沒我精神を以て臨むことが前提とならねばならぬのである。

併し家族制度なるものは、決して我が國に於てのみ行はれ來つた制度ではなく、全人類が行ひ來つた歷史を持つてゐる。それにも拘らず、今日に於ける所謂先進國、文化國に於て今日猶ほ、この制度の根本精神を保ち來つてゐるのは、我が國あるのみとなつてゐる。而てこの一事は、永く培れ來つた自己犠牲の精神に依つて、眞

に保たれ來つたものであつて、その淵源は遠く上代に求むることが出來るのである。

又、精神的なる自由平等の精神は、この自己犧牲の半面の現れとして現れる。固陋なる人々の間には、自由とか平等とかの語に對して非常なる嫌惡を抱く人々が往々にしてあるやうである。併し同じく語は自由と平等とであつても、歐米唯物學徒の口にする夫れと茲で私の云ふ夫れとは根本的に相違する。寧ろ眞の自由と平等とを愛するのは立派な德性である。而てこの意味に於ける自由と平等とは、我が家族制度には古くより儼存してゐたのである。如何なる無能力者と雖も、又落伍者と雖も、一箇の人間である以上、社會に於てその生存を主張し得るものであると云ふ事には、動かぬ道德的根據があるにも拘らず、事實上に於ては思ふやうに行はれ難いのである。併し乍ら家族制度内に於ては如何であるか。如何なる無能力者、落伍者と雖も之を容れる。かかる人々は寧ろ却つて、溫情を以て勞られさへするのである。

又家長がその家族に命令し服從を要求するのは、文明國民として極めて非であ

る。それは家族に對する壓迫であり拘束であると論ずる者がある。成程一面より唯物的な考察をなせば、家長の命令に依つて家族内に不平等な事柄が生じたり、家族の自由意志を拘束したりすることも生ずるのであらうが、何故に家長がかかる命令を下すかを想へ。家長は常に家族全體の自由と利益とを保持し、増進せねばならぬ神聖なる義務を持つてゐる。從つてこの義務が個人と衝突することあるは已むを得ない。從つて家長の命ずる不平等と不自由とには一層大いなる平等と自由とへの躍進意志が含まれてゐるのである。

その他、氏族制度は必然的に忠と孝との觀念を強化したことは先述の通りであるが、併し氏族制度は決してかくの如く長所のみを持つものではなかつた。其處には又擧ぐべき幾つもの缺點をも併せ有してゐたのである。

申すまでもなく、氏族制度に於ける經濟は、單獨經濟ではなく共通經濟である。財産は特定的個人の所有ではなく、家族の財産であるから、個人の經濟といふものがない。從つて家族は相互に相扶け合つて行くのである。そこに確固たる自治精神、獨立自尊の精神のややもすれば稀薄を來す分子なきを得ないであらう。

又個人的人格に就ての自覺が乏しく、その爲に他人の人格を尊重する精神に乏しくなる惧れがある。之は一つの小團體内に在る關係上、一個人としての義務を感ずる機會が少い結果と見ることが出來やう。

斯くの如き幾つかの弊害もあるが、弊害と長所とを兩々相對比すれば、道德の源をなす場合の方が遙かに多く、能く弊を障つて餘りあるは明かである。

第二節　儒教の傳來と我が國民道德に及ぼせる影響

この一節は「皇室と儒教」の一節と重複する嫌ひがあるが、儒教の道德に及ぼせる影響に就てはどうしても省略し難い。前後の關係を明かにし脈絡を緊密にする關係上、概略だけを述べる必要があると思ふから、特に重複の煩を敢てすることにするのである。

云ふまでもなく他邦の思想が傳來してきた時期を明かにすることは至難の業であるが、日本書紀の記載するところに依れば、應神天皇の御治世第十六年、王仁が百濟から來つて論語十卷、千字文一卷を獻じ、時の皇子たりし菟道稚郎子が就て學ばれたといふのが、歴史に記されし儒教最初の渡來であつた。

次に王仁が來朝後、阿直岐が來朝した。菟道稚郎子は之にも師事せられた。降つて繼體天皇の御治世第十年には、百濟から博士高安茂が來朝してゐる。

かくして次々と來朝せし人々から漢學が傳り、更に儒教思想が傳へられたわけであるが、我が固有の道徳と儒教道徳との間には相當根本的な差違も少くはなかつたが、一面、忠孝を尊ぶ點や夫婦關係その他に於て共通する點も非常に多かつた爲に、割合と容易に我が國民は之を受入れてゐる。この共通點は「皇室と儒教」に於て既に說いて置いたが、我が國にとつて極めて重要な問題に就て根本的な異點を儒教は持つてゐる。爰ではその點に些か論及することにする。

第一に注意せねばならぬ重要な異色點は、皇位の問題である。事は皇室、皇統に關係する問題であるから極めて重大なる相違たること申すまでもないわけであ

る

扨ゝ支那には禪讓、放伐の語がある　この語の說明をなすに先立つて先づ皇位繼承の根本原則を對比せねばならぬのであるが、周知の如く我が國の皇位繼承に於ける第一義は血統である　萬世一系の皇室の血を享けさせられてましますか如何かである　之に對して支那に於ける第一義は君たるべき人物の德性如何であつて血統ではなかつた　申すまでもなく我が國に於ても皇德を等閑視するわけではないのであるが、之が絕對的條件となるものではない　從つて支那に於ては、王の子なる人物が若し王たるに足る德性が足らねば、諸侯又は庶民の中から德性高き者を選んで王位を讓る、之王道の理想の一であつて、之を禪讓といふ　堯より舜へ、舜より禹へ、禹より湯へと王位は順次禪讓に依つて與へられて行つたものと傳へられてゐる　では德性足らぬ者が王位を占めてゐる場合には一體どうなるかといふに、若しかかる場合があつたならば、自ら德具れりと信ずる者、或は諸侯に推されし者が自ら起つて不德の王を放逐して、自ら王位に昇る　云ふまでもなく之は王道の理想とするところではない　併し之は萬已むを得ざる天命として

認めるのであつて、之を放伐といふのである。かくの如くであるから、支那にあつては、從つて儒教にあつては、忠は決して絶對的の道德ではないのである　ここに先づ儒教の忠と我が國の忠との根本的なる相違が在るのである。

この有德主義が如何なる影響を我が國に及ぼしたか　之が我が皇位繼承に於ける血統主義を崩壞せしめなかつたことは國史の明かに證明するところであるが、天皇は德高きを要すといふ觀念を一部に生ぜしむるに到りしことは認め得られぬことはない

菟道稚郎子と大鷦鷯尊卽ち後の仁德天皇との御讓合に依る三年空位の問題も既に些かに述べて置いた　而てこの問題を政治的にのみ解せんとする傾きある黑板博士の說に對して、一應の反駁論を述べて置いたが、今この問題を再び取上げ、問題解決の核心を有德主義に置いて意見を述べてみたい。應神天皇崩御の後、太子位を辭して御兄君の卽位し給はんことを勸め給へし稚郎子の御言葉は次の如きものであつたと傳へられてゐる。

それ天下に君として萬民を治るものは之を蓋ふこと天の如く、之を容るる事

地の如く、上、虛心ありて以て百姓を使ひ、百姓欣然として天地安らかなり。今我は弟なり、且文獻足らず、何ぞ敢て嗣位を繼ぎて天業に登らん。大王は風姿岐嶷、仁孝遠く聆ゆ、齒且つ長じ給ふ、天下の君たるに足れり。先帝の我を立てて太子と爲すことは豈能才にあらんや、唯之を愛しみしなり、亦宗廟社稷に奉ずるは重事なり、僕の不佞、以て稱ふるに足らず、夫れ昆は上にして季は下に、聖は君にして愚は臣、古今の常典なり。

この御言葉の中には明かに君德主義が流れてゐる、而て之は國史編纂者に依つて幾分文飾されしやうの事實は行はれたかも知れぬが、王仁及び阿直岐に師事して論語その他を通じて儒教思想の洗禮を受け給へし稚郎子としては、かかる思想を抱かせ給へしことも決して偶然ではあるまい、黒板博士の説の如き政治的事情も少からずあつたであらうが、一層力强く稚郎子と大鷦鷯尊とを動かし奉りしものは儒教思想ではなかつたか

その後尊が御卽位あらせられて仁德天皇となり給ひ、三年課役を免ぜられて民豊かになり給へるを御覽ぜられし際の御言葉に、

それ天の君を立つるは百姓の爲なり

とある。之も明かに支那思想の影響であるが、兄弟の御間柄から見ても政治的背景から見ても、即位し給はんとすれば何時にても即位し給ひ得る御位置にありし尊、しかも「皇室と儒教」の一節に於て言及せし如き積極的御性格なりしと拜せらるる尊が、何故に三年といふ長年月に亙つて即位を肯じ給はなかつたか。政治的にこの間の帝位問題を見んとするも、到底解釋し得ぬやうに思はれるのである。而て之は尊も亦儒教の御素養を受けさせ給ひて父皇の御遺志の尊重すべきことを御痛感あらせられし結果、稚郎子の御勸説をも肯じ給はらなかつたものと解釋してこそ、始めて完全に氷解し得られるのではあるまいか。この點に關して御垂教を得ば幸甚である。

なほ、この仁德主義思想の影響は三代の後、允恭天皇が即位を御辭退遊ばされし際の御言葉にも拜察される。曰く

それ天下は大器なり、帝位は鴻業なり。且つ民の父母、是聖賢の職なり、豈下愚の任ならんや

その他御歴代の御詔中には、かかる意味に於ける儒教の思想は、頗る多く見受けられるのである

降つて聖德太子に及ぶのであるが、之は特に十七條憲法に於て詳說した、　故に爰では省略するが、かの十七ヶ條中、十六ヶ條までは、儒教思想を高調されたものである　この一事に依つて、太子が國民道德を確立するに儒教の必要なる事を、如何に痛感あらせられてゐたかを知ることが出來るのである　只爰で問題になるのはかかる漢文で記されたものが直接當時の民衆を化育し得たかどうかといふ事であつて、この事は、この一節に於て相當重要な問題となるものであるが、思ふにこの憲法が直接民衆の道德意識に道德的影響を與へることは殆ど不可能であつたであらう　當時の民衆には未だ之を理解し得るものは、假令あつたとしても殆ど數へる程しかなかつたであらうし、太子の御意圖としても、全國民に對して公布されたと云ふよりも、先づ當時の在官者を目標として賜りしものであつた如く拜せられるからである　當時の官臣なるものの中には頹廢せる氏族制度の弊が濃厚に現れてゐたらしい　爰に於て太子は、この制度の弊害を指摘して以て大義を明

かにし、君臣の分を確立し、大氏族の專橫を道德的方面より矯正せんと志された。憲法はその御意志の現れと見るのが最も妥當であると思ふ。從つて一面より見れば民衆に理解し得なかつたのは當然のこととなるのである。亦太子御自身としても必ずも民衆への浸潤を目的とはせられなかつたであらう。

御發布あらせらるるところの御趣旨と、その實現との間に大いなる距離のあつたであらう事は、その他の詔にもそれと拜察せらるるものが幾つもある。寧ろ當時の國內狀勢や交通の關係上、實現し得ない方が遙かに多かつたであらう。戶每に『孝經』一本を藏せよといふ詔の如きも、紙が今日に較べては想像も及ばぬ程珍重なものであつた當時としては、戶每に一本を藏することは等も不可能であつたに相違ないのであるが、我々はかかる詔を通じて儒教が國民道德の確立上極めて重要視され、その思想が次第に政治的にも採入れらるるに到りし道程を、そこに見ることが出來るのである。　卽ち孝子・順孫・義人・節婦の表彰はその現れであつて、唯に『孝經』一本の所藏を詔せられしばかりでなく、事實に於ても、儒教道德の實踐者を國民的模範として表推し、以て國民の關心を促さるるに到つてゐる。　而てかかる

畢が幾分づつでも國民の腦裡に印象を與へて行つたことは明かであるから、一本を載せよの詔も全くの空文に終つてゐるわけではない。併しその影響が遲々たるものであつたらうことは、否定し得ないであらう。

第三節　大化改新と儒教

聖德太子の十七ヶ條憲法を以て、單なる空文に過ぎず、支那に於て行はれた政治的理想を漢文を以て現し、之を爲政者に示されたものに過ぎない　それ以外何等の意義もないと說く人もあるとか聞く　何たる迷論ぞ。

太子は一代の偉人にまします　先覺者にましますす。從つて太子の天才的識見は、その當時直ちに民衆の道德意識にまで透徹するやうなことはなかつたとしても、その御精神は脈々と流れ流れて、次第にわが國家の上に實現して行く　それは

やがて孝徳天皇の大化改新に於て現れ、武家の式目に現れ、江戸時代を經て明治の聖代に現れてゐる。之を以てしても、太子の御憲法を一片の空文と見るのであらうか

更に一歩を讓つて、その發布當時のみに局限して見ても、當時の爲政者、公吏には十七條憲法の示す如き訓戒を與へざるを得ざる人物が少くなかつたに相違ないし、又氏族制度の弊害が極端に現れてゐたに相違ない　これは單なる想像說ではなく、蘇我馬子の天皇弑逆なる不祥事が最も雄辯に物語つてゐるのである　從つて民衆の訟訴を斷ずるに私利私慾に依る不公平を以てし、民衆に臨むに規定以上の誅求をなす判官國司の類に對して、頂門の一針を下すことも絕對に必要であつた。御憲法はその一針に當る。而てこの一針は當時の腐敗せる爲政者や汚吏にとつて、相當の衝擊と反省とを與へたであらう　かくてもなほ之は單なる政治的空文にとどまるのであるか。蘇我氏當時の横暴は察するに餘りある。太子は馬子とは寧ろ手を携へて事に當られし方である。それにも拘らず、氏族の弊を指摘して、之に陷らざらん事を戒められてゐる。太子としては、蘇我氏の専横はよくよ

く眼にあまられたであらう。而て太子の御在世時には叶はなかつたにせよ、程なく中大兄皇子と藤原鎌足は、敢然として蘇我氏の主長たる入鹿を誅殺して大氏族の專横を一擧に倒壞し去つた。太子の御精神は之によつて實現してゐる。之を以てしても猶ほ、太子の御憲法は一片の空文にすぎずと云ひ得るか。

更に大化改新の御業を考察してみやう。

云ふまでもなく大化改新の究極目的は所謂班田收授にあり、班田收授の眞の目的は氏族の專横の抑壓制禦にあつた。極端にいへば蘇我氏の專横がこの空前絶後ともいふべき一大改革の導火線となつたと見ることも出來るであらう。

この改革を企てた第一人者は南淵請安であつた。請安に就ては十七ヶ條憲法その他の條で觸れておいたが、彼の人物に就ては二說ある。その孰れにしても彼が支那文化の崇拜者であつたことは誤らぬところであるから、そこには隋の制度が著しく採入れられてゐるのも當然である。

抑々大化改新は孝德天皇の大化二年正月、賀禮後に煥發された詔がその中心となつて居り、改新に續いてなされた法典の編纂によつて終る。それが如何なるも

のであつたかは、同年二月十五日の詔に依つて明かである。詔に曰く

朕聞く、明哲之民を御するは鍾を門に懸けて百姓の憂を見る、屋を衢に作つて路行の謗を聽く　芻蕘の說と雖も師とすべし、是に由て朕前に詔を下して曰く、天の下を治むること、朝に善を進むるの旌、誹謗の木あり、治道を通じて諫むる者を來す所以なり　皆廣く下に詢ふ所以なり、管子曰、黃帝明堂の議を立るは上賢に觀るなり。堯衢室の問あるは下民に聽くなり　舜、善を告るの旌ありて主弊れず、禹鼓を朝に立てて訊ひ望むに備ふ　湯總術之延あり以て民の非を觀る　武王靈臺の囿ありて賢者進む、此の故に聖帝明王有ちて失ふことなく、得て亡ぶことなきなり云々。

斯くの如く「詩經」その他を引用して上古に於ける支那の堯・舜・禹・湯・武・等の帝王の事例を以て理想とし、古聖王の治を追ふことが、改新の根本精神であつたのである　從つてかくの如き道德實踐をめざしてなされた改新事業に續いて、行はれた法典の編纂に依つて出來上つた法制中に、儒教思想の多分に加味されぬ筈はなかつた

併しこの大化二年の詔に依つては、單にその大綱が決定されただけであつて、その細目は天智天皇の近江令に於てである

その後、天武天皇十年に之を改め又律が加り、文武天皇四年更に律令の修正が行はれた後、大寶元年に到つて始めて完成したのが律六卷、令十一卷であるが、今日所謂大寶律令として殘つてゐるものは、又その後元正天皇の養老二年、大寶律令に再度の修正を施して律十卷、令十卷となしたものの謂である。

併し之とても、實際に運用することの出來る程細目的に規定されたものではなく、矢張り原則たるにとどまつてゐるのであつて、之を實際に運用するに當面し、必要に應じてその度に補足したものを合せて之を格式と稱する。

但し之が內容に於ける儒教思想の說明は、「法制に現れたる儒敎の影響」の章下に於てすることにしたい

第四節　平安朝時代相と儒教思想の消長

かくて大化改新以後、奈良朝時代を經て平安朝時代に移ると、全般的に道德的傾向は極めて衰退してしまつた。

當時は所謂貴族時代である　即ち貴族階級が國家の中心をなしてゐた時代であるが、その中心を形造つてゐる貴族階級なるものが、精神的向上心を失ひ、文弱に流れて、徒らに遊惰に陷つてしまつたばかりでなく、この中央の風を受けし地方官吏群は多く地方の豪族と心を合せて、官吏にあるまじき悖德を犯してゐる爲に、その下に在る一般民衆は、常に苦惱の生活を送らねばならなかつた

以上は中央及び地方の生活事實であるが、一つの時代には必ずや之等民衆の生活に滲込む指導精神が動いてゐるものである　而してこの指導精神は常に何等か

の意味に於ける道德性を持つ。謂ば一の道德論が無ければならぬのであるが、平安朝時代に於ては殆と見出すことが出來ないのである。

佛教が我が國に輸入されたのは、日本書紀に從へば欽明天皇の十三年であつて、最初に傳來したものは大乘に屬する三論宗と小乘に屬する成實宗とであつた。その後奈良朝時代にかけての間に法相、俱舍、華嚴、律等の諸宗が入つて來たのであるが、その說くところの哲理は何等我が國民の精神生活には交渉を持ち得なかつた。事實上我が國民の心を强く引きつけたのは、佛教が方便として說くところの因果應報說にとどまる。

併し、佛教反對派の主たる大族物部氏が、蘇我氏に依つて滅されてからの佛教は、實に日の出の勢となつた。同時にそこに後の衰退因の生じたのは止むを得ない攝理の然らしむるところといふべく、朝廷の歸依、貴族階級の支持に心驕れる佛徒間には種々の弊害が重つて生じて來た。卽ち僧侶たる身分を忘れて俗世の權力を求め、當時の政治界に慾望の伸長を求めるに到つて、その本領は失はれ、果ては畏くも宸襟を惱まし奉るが如き暴逆をも敢てするに到つた。朝廷が佛教を奬勵す

る爲に、僧侶に於ては門閥を問はなかつたこと、特に課稅を免除すること等の特典が施された。その結果として、何等信仰を有せぬ者が唯々課役を免るゝ爲に出家するの風をさへ生ずるに到つたのであるから、その數が增加するに從つて僧侶の人格が一般に低下して行つたのは當然の成行である

かくして墮落した奈良朝佛敎は、やがて新興の天台、眞言二宗に勢力を奪はれて行き、この二宗は忽ちにして上下の信望を集めてしまつたものの、之亦先の六宗と同樣、隆盛になるに從つて亂れてしまつた。殊にその亂れの烈しかつたのは平安朝の中葉以降である。而てこの傾向は年と共に甚しくなつて行つたのであるから、斯くの如き佛敎が、當時の道德思想を指導することなど出來る筈がなかつた。

國民思想を指導すべきほどの力を有する道德律の顧られなかつたこの時代の風潮が如何なるものであつたか、それは詳述を要せぬところであらうが、殊に貴族階級の頽廢は甚しかつた。淫蕩、不節制、奢侈、偸安、嫉妬、不信――かかる傾向が全貴族階級に浸潤してしまつたのである。

彼等の日々のなす事とては歌舞と宴遊である。宮中に於て行はるる度々の宴

は、深更より曉に及ぶ。從つて白日に於ける彼等は、政務に携るどころか、夜に到るまで昏々として半睡の狀態にあるの他はない。
かかる人々にとつては、人生に何等眞劍味を感じ得ず、一切を遊戲視する。從つて戀愛も政治も同樣に單なる遊戲であつた。かの時代の文學に見る如く男性が女性に對して無節操であり得たのは、女を親許に置いたまま男が通ふ風習であつた爲に、男が例へば二人三人と妻を持つても、夫々の女はこの事を知らぬ場合が多かつた。知らしむることを欲せねば、男は容易になし得たのである。これが男性亂倫の因をなしたであらう事は想像するに難くないが、併し之は平安朝に入つて始つた風習ではなく、古代から引續き行はれてゐたのであるから、あながち平安朝の貴族階級をのみ責めることは出來ないけれども、當時の貴族は多くの妻妾を持つ他になほ、女から女へと移る風があつたのである。
かうした無貞操は男性ばかりではなく、女性も亦同樣であつた。但し一夫多妻の風が一般的に是認されて居つただけに、女性は男性に比して弱い地位にあつた關係上、男性のそれの如く甚しくはなかつたものの、亡夫に貞操を立てて寡を守る

というやうな思想は全く存在してゐなかつたらしい。

國民と皇室との君臣關係に就ての道德が亂れた點に於ては、恐らくは國史上に見てこの時代より甚しきは無いであらう。皇位を覦ふやうな逆望はなかつたものの、自分の娘を宮中に入れ、皇子御誕生あればその幼き皇子に對して讓位あらせらるる如く策謀するのは、常套手段であつた。三條天皇は英明の資を以て外戚の暴道に御憤りを發せられ、かの關白藤原道長の權勢を抑壓せんと試み給ふたが、道長は却つて之を利用して御退位のやむなき事情に陷らしめたばかりではなく、天皇の御皇子にまでも迫害の手を伸してゐる。

第五節　鎌倉時代に於ける道德的諸相と儒教

前代即ち平安朝時代末葉は、我が國一切の文化が、時代の支配者たる貴族階級の

道德意識の弛緩と生活の放縱との爲にすつかり停頓してしまつた時期ではあつたものの、窮るあれば必ずその底に之を打開せんとする力が湧上つて來るのが常である。而て平安朝末期に於ても既にその萠芽を示してゐる。卽ち前節に於て一言ふれて置いた天台・眞言二宗の創業などはその著しい實例の一といふ事が出來るのである。卽ちこの二宗は共に支那佛教ばかりでなく、そこに多分の日本的要素が加つて居つて、國家鎭護の要素が豐かに加味されてゐるのである。かくして佛教上に於て國家的、民族的の自覺が現れ來つてゐるのである。

次に擧ぐべきは假名文字の發明之である。

抑々我が國に漢字の輸入せられる以前に於て固有の文字があつたか如何かは一つの大きな疑問である。或る宗教などに於て神代文學と通ずるものがあつたことを殘存の遺物を示して說いてゐるとか聞いてゐるが、併しかくの如き音標式の文字が行はれて居つたならば、今日までなされ來つた古墳の發掘に於て、幾つかでも發見されてゐなければならぬ筈であると思ふ。又かうした文字があれば、何を好んで難かしい萬葉假名を使用する必要があつたらうか。

それは暫く措くことにして、漢字が傳來して來てからの我が國では、各人が口で語る言葉とは全く異つた文字を以て之を記さねばならなかつた。併し萬葉集の如き集が撰はれると、之は漢字に依つては記し得ないため、特に困難な萬葉假名などが案出されたのであらうが、平安朝時代に入ると、吉備眞備まづ片假名を發見し、空海が平假名を考案したと稱せられてゐる。

この假名の發明は我が國の文化の獨立を語るものであつて、頗る重大な意義を我が國文化史の上に持つてゐる。即ち之が國家的、民族的の自覺を促す上に於て大いなる役割を行つたであらう事は明かであらうと思ふ。

この假名の發明は又純國文學の擡頭をもたらし、平安朝中葉になると、假名を使用して純國語を以て書した歴史や小說が、どし〳〵と現れて來てゐるのを見ることが出來る。

菅原道眞の遣唐中止の上表と、之が採擇も亦我が國家的及民族的意識を促すに與つて力があつた。年表を繰つてみると、當時の支那、唐は有名な安祿山の亂の後で頽勢に傾き、厲藩の離散、宦官の專橫に惱み、文化そのものも著しく低下してゐた

のであるから、遣唐使や留學生を遣つても、殆ど吸收するに價するものがなかつたのである　何せよ從來は範とし師とし來つた支那が既に師とするに足らずと判れば、國民の自重心は漸次加つて來る　我が國が神の冥助ある神國也とする信念の明かに發生したのも、かうした國家的、民族的自覺の現れの一と見ることが出來やう。勿論、それ以前、記紀中にも神國意識は濃厚に反映してゐるが、併しこの時代になると、一般的な自覺と相待つて一層明かになつて來てゐるやうである　之は傳統的な宣命や詔勅などばかりでなく、戰記の類などにも現れてゐるのを見出すことが出來る　卽ち「保元物語」の一、新院御謀反露顯並調伏事の條に、

　吾國邊地粟散の界といへども神國たるに依つて云々

とあり、「源平盛衰記」卷二十九、三箇馬場願書事の條にも、

　日本秋津洲は本是神國也

の語がある等その一例である　二書共に鎌倉時代に入つて現れたものではあるが、この思想そのものは寧ろそれ以前より存在して居つたものと考へねばなるまい　平安朝時代は、表面極めて弛緩停頓の時代ではあつたが、內には以上の如き氣

運が既に動いて居つたのであつた。

やがて鎌倉時代に入ると、政治、經濟、道德各方面に於て改革されて來るが、就中道德觀念が一の人道的規範を纏めんとしたことに就いては宋學の輸入に負ふところ頗る多いと思ふ。宋學に就ては文學の章に於て幾分述べる筈であるから爰では詳述を避けるが、この宋學の輸入に依つて、儒教の根本生命がわが國にも浸潤するに到つたのである。

宋學の輸入は、建曆元年に歸朝した禪僧俊芿が始めて周濂溪の北宋學をもたらしたのを以て嚆矢とする。而て之は、我が國に種々なる影響を及ぼしたのであるが、その結果、我が思想界の受けた影響中著しきは、哲學的思索の風を導いたことであつて、從來は唯信仰と實行とあるのみであつたものが、爰に始めて理論——哲學的思辯の形を現してゐる。これは明かに宋學の刺戟に依るものと見るほかはない。而てかかる風の最も顯著に現れたのは神道に於てであつたが、之に就ては宗教に對する儒教の影響の章下で詳述した。

なほ文學の上にも影響して、十訓抄の如き純粹教訓書を出したことは、文學に

對する儒教の影響の章に於いて詳述したが、なほその他に有名なる教訓書として「乳母のふみ」がある。是は一名を『庭のをしへ』といひ、『十六夜日記』の著者として有名な阿佛尼が、その子紀内侍に送つた消息集であつて、女性の嗜むべき事を何くれとなく說いたものである。その中で或は慈愛を旨とすべき由をさとし、又怠惰の戒むべきことを教へ、他人を羨むまじきことを戒め、親の教に從ふべきこと等道德的教訓が多分に含まれてゐる。

なほ、儒教道德の法制に及ぼせる影響、卽ち貞永式目、掟書その他に現れたる儒教をも看過してはならぬのであるが、之は法制に及ぼせる儒教の影響の章に讓ることとする。

第六節　室町時代の道德相と儒教

(一)　初期に於ける勤王思想と儒教

建武中興に依つて、政治は一旦武家の手より離れて、公家方に復して我が國體の根本精神に還ることが出來たが種々の原因あつてこの新政も、短日月の後に破れたその隙に乘じて謀叛した足利尊氏の投じた一石に依つて爾來皇統も南北二朝に分裂して相共に爭ふこと誠に五十有餘年に及んだ。而て、この時代は正しき皇位は吉野朝に在り乍ら、實權は尊氏が自己の名分を立てる爲の目的だけに依つて擁立する北朝に在るといふが如き、いまわしき事實となつてゐたのであつた。

その間は周知の如く鬪爭の時代であつた。而てその後、名義だけは南朝が北朝に御讓位遊ばしたといふ形になつてゐるが、事實に於ては、强力なる逆賊の意志に依つて、正當なる皇位を奪はれたのであつた。

かくして形の上丈けでも皇室が一に歸して、漸く平和が恢復したかに見えたのも眞に一炊の夢に過ぎず、數年後には再び世の亂れとなり、やがて應仁の亂となり、爰に所謂戰國の亂世が現出したのであつた。

世を擧げて既に斯くの如し。爰に道德意識の健全なる進步があり得る筈はない。何時果つるやも知れぬ如き戰又戰の明け暮れに從つて、人心は極度に惡化し、單に自己を防衞し存續せんとする意志以外、何物も顧みぬやうな險惡至極なる世相――之が當時の時代相であつたのである。

從つてこの時代を以て道德的闇黑時代也と見る史家のあるのも當然であるが、併し、この時代が何等の光明もなき、何等の明日の希望なき「地獄の闇黑」に閉ざされた時代であつたと見るのは、極めて妥當を缺く見解と思はざるを得ない。何故なれば、この時代に於てこそ、我が國に眞の勤王精神が發生せしもの、一層明確に云

ふならば、勤王精神の理論的歴史的根據が始めて樹立せられたものと見る事が出來るからであり、又次の時代に於て、永く全社會に浸潤すべき道德思想——新しき儒教精神の芽生をも認め得るからである。

勤王精神は北畠親房の『神皇正統記』の確立せる國體論が之であつて、この國體論と勤王精神が如何に大にして深き影響を後代に及ぼしてゐるかは周知の事であらう。又楠公二代、及び菊地氏の如き純忠の士があつて、殆どすべてが自己防衞にのみ汲々として、昨の勤王黨が今日の朝敵となつて恥ぢざりしが中に、一身の利害を顧みず、唯正しき皇統を護り奉る念に燃えて勇奮せし事は、敵をしてなほ感ぜしめたであらう。

爰に生じた大義名分論の源泉となつた『神皇正統記』が、思想的に如何に朱子學の影響を受けて成立せしものであるかは、宗教と儒教の關係の章下に詳述したところであるから爰では觸れない事にするが、『神皇正統記』の成立を親房自身の言に依つて考察すれば、この書は著者たる親房が、孔子『春秋』を作りしと同じ意を以て著せしものなる事は明らかであつて、親房の名分論は『春秋』の名分論に負ふと

ころ多く、我が神代を語るに當つては宋學の太極說に依るところ少くないのである。

前代に於て勃發したかの承久の亂に、北條氏の爲め干戈を執つて宮方に弓を引いた多くの武士が、眞の大義名分の上より見て不忠の臣たるは申すまでもない。併し乍ら之を彼等の主觀的な心持から推せば、その主たる北條氏の爲めに一命を抛つて奮闘したことは、決して不忠とは云ひ得なくなる。斯くの如く、客觀的には不忠であり乍ら、主觀的には忠なる者となし得るところに、當時の「忠」の特色の一があるのである。而てどの程度に當時の人々が大義名分を理解しなかつたかと云ふ事は、愈々後鳥羽上皇が政權の奪還を行はんとして起たれし事を聞いて、時の人は之を、

主上御謀叛

と稱し上げたといふ一事に依つても知られるであらうと思ふ。

吉野朝時代と雖も同樣、かくも大義名分を知らぬ人々であつたのであるから、一旦勤王の兵を擧げても、逆臣尊氏が利を以て誘へば、忽ち戈を逆まにして主上に迫

る者の生じたのも、或は當然の行動であつたと見ねばなるまい。而て斯くの如き時代にあつて我が國に於ける大義名分の如何なるものか、國體の眞義は何處に在るかを歴史的に證明して之を知らしめし「神皇正統記」は、誠に劃時代的な足跡を殘せしものであつて、之が我が國民思想に及ぼせる影響には測り得ぬ程のものがある。而てこの書の成立に儒教が大いなる貢獻をなしてゐる事は、特筆大書すべき事實でなければならぬ。

二、當代の文學に現れたる道德思想と儒教

吉野朝時代に於ては、右の如き、極めて熾烈なる勤王思想が勃興してはゐるものの、當時の一般武士階級は申すに及ばず、庶民階級に於ても、眞の大義名分には頗る暗かつたのであつて、「神皇正統記」の出現の如きは驚異的な事實である。之より下つて室町時代に入る頃に、更に「太平記」の如きものの現れたのも、亦驚異的な事實の一と見ねばならぬであらう。

前代に於て現れた同じ戰記文學、即ち『平家物語』や『源平盛衰記』『保元物語』『平治物語』等も亦、道德的要素は決して少くなかつた。『平家物語』は、その全篇を、清盛の皇室に對してなせし不忠の振舞を憎むの情で一貫してゐる。殊に重盛が、保元平治の戰に於てなされた不義の事實を列擧して、四恩中皇恩の最も重んずべき由を說いて後、忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならず、重盛の進退爰に窮まる、生きてこのはづかしめに逢はんよりは、寧ろ死するに如かずとまで極言して、父の不忠の振舞を止めやうとせし場面の如きは、全卷中の壓卷として道德的色彩の極めて濃厚なるものがある。

『源平盛衰記』はその取材が『平家物語』と同一のものであるが、之れ亦道德的要素の少なからぬものである。同じく重盛諫言の場に於て「易經」の、

積善之家必有餘慶。積惡之家必有餘殃。

の語を引用せしめ、又君臣父子の關係を說くところに「古文孝經」孔安國の序にある、

君雖不君、臣不可以不臣。父雖不父、子不可以不子。

の語を引證せしめ、忠孝の絶對性を痛烈に語らしめてゐる、

父主上上皇除目相違之事の條に於ては

百行の中に孝行尤も第一なり

と說く等、殊に忠孝の道を重んずるの精神を述ぶるに切である

次に、「保元物語」に於て、最も痛烈なる道德的口吻を聽き得るのは、爲義がその子義朝の家臣に依つて斬首せらるるの條下に於てである。卽ち子として父を斬るの不孝を難詰する語句がそれである、

そむき難き勅命によつてこれを誅せば忠とやせん、信とやせん、もし忠なりとせば忠臣は孝子の門にもとむとあり、もし又信といはば信は義に近くせよといへり、義をそむきて何ぞ忠臣に從はん、されば本文にいはく、君いたつて高けれどもよく至つて親しからず、母いたつて親しけれどもよく至つて尊からず、父のみ尊親の義を兼ねたりと知りぬ。母よりも高く君よりも親しきはただ父なり、如何ぞこれを殺さんや。孝をば父にとり、忠をば君による、もし忠をおもてにして父を殺さんは不孝の大逆不義の至極なり。され

ば百行の中には孝行を以て先とするといふ。又三千の刑は不孝より大なるはなしといへり。

爰に於て作者は孟子の言を引用して居る。即ち舜が天子たりし時に、舜の父が人を殺害したならば、舜は如何に行動するであらうかと或人が問うた時、孟子は之に答へて、

「舜は孝行至極なるを以て能く天下を保つた人物であり、又政道の正しき事が舜の徳である。この場合大罪を犯した者が父であるからと云つて父を處罰しなかつたならば、夫れは政道を汚す事になる。天下は決して一人の天下ではない。若しも政道を正しうして父を處刑すれば孝の道に背く事になる。故に舜は唯その父を負うて王位を捨つる許りである。」

作者はこの一事を引いて更に義朝の不孝を難詰して曰く、

いはんや義朝の身に於てをや　實に助けんと思はんになどか其道なかるべき　恩を給に申かふるとも、たとひ我身を捨つるともいかがかこれをすくはざらん。

爰に作者の赤熱せる道德意識が凜々として鳴り居るを感ぜざるを得ないのである。

以上の如く、前時代に早く現れし戰記文學はいづれも道德的色彩があるが、『太平記』になるとその色彩の强烈さに於て遙かに前數者を凌ぐものがあるのである。之に就ては文學と儒敎の章下に於て詳かに論證し、その道德意識が多分に儒敎精神を含むことをも論證する筈であるから爰では詳かに說き及ぶことを避けるが、爰では儒敎の精神が佛敎の因果應報の理と微妙に混淆して現れてゐる。卽ち人は凡て善因善果、惡因惡果の理の外に出づることが出來ないとなす思想が、一篇の裡に濃厚に漲つてゐるのであるが、然らば何が善であり何が惡であるかを決定する標準は、儒敎の五倫五常に反するものが惡であり、之を踐むものが善であるとされてゐる事が判るのである。

室町時代に發せる謠曲中にも儒敎的要素は見出すことが出來るが、併し、『太平記』等に比較すれば極めて稀薄であつて、語るに足る程のものではないが、數多き曲の中には、少いながらも一般に道德の重んずべき事を說いたものや、忠、孝、貞の思想を現せしものが無いでもない。

一般に道徳の重んずべき事を説いたものには「内外詣」がある　之は忠、孝、信、正直等の諸徳の重んずべき事を述べたものであつて、

………五常の道にかなひなん、是本立つて道ある驗とこそ見えにけれ

等の一節もあつて、明かに儒教精神を强調せしものである。

なほ個々の德性を説いたもの、その德ある者を讃へしものとしては、先づ「孝」に題材を取りしものとして「景清」「佐保川」「大學寺」「養老」「孟宗」「厚婦」その他なほここにとどまらぬであらうが第一の「景清」は景清の娘人丸がひとり九州にまで父を訪ねて行く事を描き、「佐保川」には、病める母の望みを叶へてやりたい許りに禁を犯して魚を捕つた爲、一旦は囚はれの身となつたものの、神の助けを得た物語がある　「大學寺」は幼ない兄弟の仇討を扱ひしもの。「養老」は養老の瀧の故事を、而て「孟宗」は冬筍を得た支那孝子譚に材を取つてゐる。

又「忠」を取扱つた曲としては「岩瀨」「内府」「語鈴木」等を擧げる事が出來る。　その中「内府」は有名な重盛諫言を曲化せしものであり、「語鈴木」は義經の朗黨鈴木重家が主に對する忠を完うせる物語である　又「岩瀨」は、島津五郎が家督相續の

際、その伯父に當る浮洲太郎が叛した。その時五郎の臣下岩瀬某なる者が忠義をつくせし筋であるが、忠と孝と曲中に取材されてゐる數を比較すると、孝に關するものがずつと多いやうである。

「貞」を表現せしものとしては、佐藤忠信の妻が夫の死するや自らも壯烈な自刄をとげた物語「愛壽忠信」、一夜の契りさへ結ばなかつた楠正行に操を立てて尼となつた物語「辨内侍」等がある。

(三) 道德の荒廢と勤王思想の擡頭

以上に於て當代に於ける文學上に現れたる儒敎的精神の大略を述べたが、斯くの如き文學が一方に現れて居つたものの、大勢は滔々として道德的弛緩を以て一貫されて居つたのである。

足利將軍も三代義滿までは相當の實勢力を有して居つたものの、四代以下になると、單に京都の一隅に空しき名目のみを戴いて存在して居るといふに過ぎず、全

くその實質的勢力を喪失してしまつたので、唯腕力ある者がその腕力に任せて振舞ふこと多く、「太平記」の作者が當時の世相を歎くに當つて盛んに使用した下尅上の風が天下に漲り、大義名分は全く顧みられず、只管自己の利害のみに依つて行動するの狀を現出した。

第一に將軍職たる足利氏がそれである。彼の謀叛の動機は自己の利害以外の何物にも無かつた。又その兄弟父子の間の爭ひは史實の示す如く、尊氏對直義、尊氏の實子にして直義を義父と仰いだ直冬對尊氏、四代將軍義持對實弟義嗣――義政對實子義就、義政對實弟義視――骨肉にして斯く爭ふ、以てその人倫を亂すことの甚大なりしを想見し得るであらう。

上のなす所下之を倣つて一層甚しきは世の常である。將軍麾下の諸將中にもこの風は甚しく行はれた。

然かも民百姓は絕えざる戰亂にその田圃は荒され、更に辛酷なる賦稅を當てられる。その生活の困難なりしは當然であらう。生活に於て明日の約束さへなされぬ場合、何等道德的訓練なき庶民が亂に陷るは寧ろ當然の成行である

かくして幕府の威令は全く行はれず、政治機構は弛緩し、社會の秩序は亂れて道德荒廢し畏くも皇室の御衰微が未曾有の狀態に達した時世に於て、永く〳〵眠つてゐた尊皇の精神が漸次目醒めて來たことは、我が國道德史上、看過し得ぬ重大なる事實とせざるを得ないのである。

當時の皇室の御衰微に就ては、茲に殊更に述べ奉るまでもあるまい。それは申すも畏しと申し奉る以上であつたのである。後土御門天皇が崩御あらせられし時の如きは御大葬を行ふべき御費用さへなかつたのである。之はひとり後土御門天皇のみならずその後數代に亙り、御卽位の御費用に窮し給ふの御事が續いたのである。些かなりとも志ある者にとつて、眼前のこの御事は深い反省を促され得なかつたに相違ない。而てこの反省の生ずる時に、我が國體に想到するは自然の結果であらう。

又皇室の御衰微は必然的に公卿の窮乏を來す。然かも單に窮乏のみならず、絕えざる兵火の脅威がある。かくて多くの公卿は、都を離れて地方の豪族に身を寄せた。其處には數々の哀話がある。これ等の公卿に依つて、地方の豪族は皇室の

御存在、國體と皇室との關係、引いて皇室と國民との關係を知つた之等が直接の原因となつてであらう。やがて國民の中に皇室の御爲を計らんとする人物が現れて來た。毛利元就、本願寺光兼、それに父義興以來の海外貿易に依つて經濟的大をなしてゐた大内義隆等がその先驅をなしてゐる。

かかる氣運を一層釀成したのは織田信長であつた。即ち彼は當時の群雄を統一するには先づ皇室に依つて大義名聞を得るをよしとする事に想到したのである。從つて彼が皇室に對し奉つて盡せしところには、一部打算的な動機があつた事は明かであるが、併しこの信長の勤王は、勤王思想を普及せしむる上に於て大いなる力となつたのである。

然らば信長の尊王は單に打算的な動機のみに依つてなされたのであらうか。解釋に依つては右の如く見る事も勿論可能であるが、併し信長の父信秀の尊王と關聯して考ふれば、必ずしも不純動機論のみを以て信長の尊王を論ずることが、聊か苛酷なるの感なきを得ぬものがある。

信秀は決して大身ではなかつた。寧ろその存在は極めて小なるものに過ぎな

かつたにも拘らず、天文九年に於て獨力を以て神宮の造營をなし、遷宮を行はんとしてゐる。又、天文十三年には皇居の築地を修造する費用四千貫を獻納して、破れ果てた築地を御修造申上げてゐる。然かも其處には何等利害打算の觀念を認め得ない。眞に皇室の御衰微を歎き、神宮の遷座不能を歎いた結果に他ならなかつたやうである。

信長が、斯くの如き父の精神を享けなかつたとは考へられない。彼が今川義元を滅して頓に名聲を擧ぐるや、正親町天皇は勅使を以て、退散の公卿を再び京師に召還して再び家を興さしむる事、失はれてゐた御料地を恢復する事、皇居を修復する事を命ぜられた。彼は直ちに兵を率ゐて美濃、近江を平定し、皇室には一萬匹を獻納すると共に、諸大名に命を發して御料地を返納せしめた上に、京都所司代を任命して京師の市民に金を貸付けしめ、之が生む利子と京都の地子米、地子錢は凡て之を皇室に納め奉らしめた。

秀吉も亦、國體と皇室の觀念を得るや大いに皇室に盡し奉るところあつた事は周知の事實であらう。卽ち宮中の供御料として五千五百六十四兩、地子米八百石

を獻じ、近江國高島郡の八千石の地を公卿門跡の料として獻じ、又公卿、大名等を集めて、三條の起請文に署名する事を命じた。その三ヶ條とは次の如きものである。

一、就今度聚樂第行幸被仰出之趣、誠以難有催感涙事

一、禁裡御料所地子以下並公卿門跡衆所々地行等若無道之族於有之者爲各堅加意見當分之儀不及申子々孫々にも無異義之樣可申置事

一、關白殿被御聽之趣於何遍聊不可申違背事

斯くして徳川時代に入るのである。

以上を通覽するに、『盛衰記』『平家物語』に於ける重盛に對する作者の同情、『保元物語』に於ける義朝に對する作者の批難等の中に、未だ大義滅親の思想の現れ居らざる事は注目すべき一事であらうが、猶儒教精神が亂世の間に於ける我が國民一部の間に力强く擡頭せし事實は、明かに看取し得ると思ふ。又織田、豐臣その他の勤王精神に、儒教の影響ありしや否やに就ては、未だ確證を得ぬが故に、單に、一の道德思想としての勤王精神の擡頭として取扱ふにとどめて置く

第七節　江戸時代の道德と儒教

（一）初期に於ける朱子學普及の過程

江戸時代に於ける道德――實生活に於けると思想上に於けるとの兩方面に互つて――の發達の根源は儒教にある、之は何人も異說を樹てることの出來ぬ程明々白々たる史上の事實であつて、儒教の再興を論ずることなくして當代の道德意識の進展を知る事は不可能である。

先にも述べたやうに、前代は全く文教の廢れてしまつた時代であつたとは云ひ乍ら、一般に武士が禪宗に歸依する者多かりし爲に、五山のみはその命脈を保つて、

禪僧は矢張り主として詩文の研究に耽つてゐたのである。

之に反して公卿の間に於ては全く衰微してしまつてゐた。從つて著名なる學者は、一人一條兼良ありしのみで、儒學專攻の家柄たる菅原家及び大江家からは全く現れて居らぬ狀態であつた。

之が前代も末期に入ると、その五山さへも決して安全ではあり得なかつた爲に、五山僧中にも公卿の如く地方の豪族等に身を寄せるに至つた者が少くなかつたやうである。

かかる時世に當つて、都を離れし公卿及び僧侶を最も多く集めて之を尊敬することの厚かつたのは大内義隆であつた爲に、彼の所領たる山口の地は、自然全國第一の學業地となつた。而て江戶時代朱子學の祖たる桂庵は實にこの地に出生したのである。

彼は幼にしてこの地を離れて京都南禪寺に入つて僧となり、四書の新註を惟肖より習得した。之彼が朱子學を得し最初である。その後明に留學五年にして歸朝するや、應仁の亂の兵火に逢つて南禪寺が燒失した爲に、彼は京都を去つて石見

に赴いた。南學――土佐朱子學――の祖梅軒が桂庵に師事したのはこの際である。

次いで桂庵は九州に赴き、諸國を經て薩摩に入り、島津家の老臣伊地知重貞と共に「大學章句」を開板した。その後彼は日向の安國寺に移つた。かくしてこの南地に朱子學をひろめた。當代朱子學の勃興に與つて最も力ありし藤原惺窩は、その朱子學を實にこの薩摩の地に得たのである。

一方、石見に於て朱子學を桂庵より受けし南村梅軒は、後土佐に入つてこの地に卒したが、其處に多くの優れたる門人を殘して南學の基石を置いたのであつて、南學は谷時中に至つて最も現れる。後に一派を開きし山崎闇齋も、はじめ朱子學を南學より受けた人物である。

朱子學普及に最も力ありし惺窩は家康に重用せられんとしたが、仕を辭して、門人としてよりは寧ろ友人として交つてゐた林羅山を推して自らに代らしめた。

かくて惺窩の推擧に依つて家康の儒臣となつた羅山は、單に儒臣として許りでなく、政治顧問として重用せられ、家康の歿後もなほ秀忠、家光の二代に歷仕して武

家法度や旗下法度の如き、謂ば德川幕府の憲法の如きものの制定に參與し、政治上に大いなる足跡を殘して官學としての朱子學の大御所林家の基礎を築いたのであつた。

當初家康が文敎政策の現れの一として如何なる事をなしたか。之は他の章に於ても述べるが、先づ第一著手と見るべきは古書の搜索であり、次には書籍の開版である。所謂伏見版、駿河版の二官板は即ち之であつて、之等が學の復活に與つて力ありしは申すまでもないが、更に家康は惺窩・羅山をして儒書の講義をなさしめてゐる。

家康が斯くの如く文敎政策を行つたこと、儒敎を重んじた事は、打續く兵火の巷となつて荒廢せる人心を和かならしむるには、政敎としての儒敎の力に依るのが最も效果ありといふ彼一流の活眼に據ることは申すまでもないが、一面書籍開板の如きは、或は皇室の御好學特に勅版の御開板に刺戟さるる事少くはなかつたであらうとも推察される。即ち後水尾天皇、後陽成天皇、明正天皇、後光明天皇、靈元天皇等、江戸時代初期の天皇は御歷代御好學の御資にあらせられたが、特に後陽成天

皇、後水尾天皇は多くの儒書その他の書籍を親ら御開板あらせられた程であつて、慶長勅版と稱せられて今日珍重せられつつあるのは之である。後水尾天皇の御愛書は殊の外に深うあらせられ、御讓位後は、朝廷の書庫たりし東山御文庫の蔵書には毎年必ず御幸遊ばされた程であらせられた。

天皇御自らの御好學は必然的に公家の間にも同じ風を興した。卽ち學問講なるものが始められた如きその一例であつて、各自己の邸に講師を招き、漢籍類を講ぜしめ、他家の人々を而互に招待するのである。講ぜられたものは大部分儒書であつて、書經、易經、詩經、周易、蒙求、史記、論語、孟子、周禮、孫子等が各公卿邸に於て講ぜられた。

而て皇室に於かせられても、公卿間に於ても、新註を聽くの態度を示された事は注目すべきであらう。之は朱子學が家康に依つて迎へられた事が、相當力強く影響したものではなからうか。卽ち明經の家柄を繼ぐ人々さへ、敢へて新註を講ずる如き事實さへ行はれてゐるのである。

歷代の將軍に依つて政策上にも取入れられた儒教が、永く兵火の亂に惱まされた

人心にも次第に普及して、全國民の思想を平靜に導くに力ありし事は云ふまでもないが、一部の人々は事實として庶民階級に作用したものは儒教よりも、寧ろ佛教の因果應報説や地獄極樂説であつたと論じてゐるが、勿論かうした小乘佛教思想も相當に滲潤して居つたけれども、儒教の及ぼせる影響に至つては一層著しいものがあると信じてゐる。

その一二の事實を擧ぐるならば、庶民と相當直接なる關係ありし神道の上に、儒教的要素が多分に取入れられて、謂ば儒教的神道とも呼ぶべきものが、前代までの神道に取つて代つた事、之が庶民の道徳思想上に、相當働きかけた事は爭はれぬ事實であらう。併し之は宗教と儒教の章下に詳述してあるから爰では省くことにする。

次には心學の隆盛である。

元來儒教は、その思想を窺ふには、極めて難解なる漢籍に依らねばならぬ。勿論我が國の學者によつても多くの註釋書が書かれたが、それでも結局は無學に近い庶民階級には頗る解し難いものであつたことは想像するに難くない。この理解

の困難こそ、その普及に不便なる最大原因をなしてゐたのであるが、之は當時として、儒教の對象としては一般庶民階級は殆ど問題にせず、最初から知識階級を相手として講ずるの風であつた。從つて忠、孝、悌、信、義等の實踐道德思想は相當に行亙つては居つても、一層之を深めるといふ事が、庶民階級にとつては困難であつた。

心學はこの缺陷を補塡す可く發生し發達したのである。

儒者が獨り自らを高うして知識階級のみに講學の對象を求めて居る事は儒教の本旨ではない。眞に全國民に對して儒本來の面目を普及せしめんと欲せば、儒教の精神を庶民にも直ちに理解し得る如く平易に說ききかせねばならぬ。一部の儒者は斯く考へて之を實行した。而てこの人々こそ、我が國民の全體に儒教精神を鼓吹するに與つて最も力ありし人々と見るも失當ではあるまい。この點に於て心學者及び心學とその行き方を同じうせる儒學者は、我が國道德史に於て、從來までの評價よりも遙かに高い評價を與へらる可きであると信ずるのである。

二一 當代に於ける儒教思想の普及に及ぼせる貝原益軒の功績

貝原益軒は寛永七年に生れ正徳四年に歿した。始め陽明學を學んだが後朱子學に轉じ、更に朱子學に疑ひを抱いて古學派を稱へた人物であるが、その著書に現れたるところを見ると、必ずしも一派の學說に拘束されてゐない。唯儒教の精神を社會に普及せしめ、人心を化育するに適切なる長所はその學派の如何に拘らず之を採り、之に反するものはどし／＼棄てるといふ主義を以て一貫してゐたやうに思はれる。

その著書も如何なる老幼と雖も、苟くも文字を解する者なれば讀み得る如く、極めて平易な國文を以て物されたものであつて、道德訓話以外の著も少くないが、爰に道德方面に關するものの中著しきものを列擧するならば、

家道訓	六卷	大和俗訓	八卷
和俗童子訓	五卷	初學訓	五卷

文　訓　四卷　武　訓　二卷
五常訓　五卷　養生訓　八卷
君子訓　二卷　樂　訓　三卷

の十種であつて、世に「益軒十訓」と稱するものである。而て之は、益軒が老年に入つて圓熟至極の境に達せし際に著されたもの許りであつて、十訓中最も早く著された「大和俗訓」さへ七十九歳の年、寶永五年の著である。從つて之等の著述には益軒一代の蘊蓄が傾けられてゐる道理であつて村童も解し得る平俗なる文章の中に高遠なる儒教思想が遺憾なく盛り込まれてゐるのも當然である。

一々の内容に就て詳述することは避けるが、「五常訓」は先づ人の性を說いて、その性と五常との關係を說いたもの、「大和俗訓」は爲學、心術、衣服、言語、躬行、應接の六項に分つて、學ばずして道を得ることの不可能なる事、心を正すを以て第一とする事、其他日常生活上の心得等を說いたものであつて、近代の宋學は採らず、主として古聖王を典として說いたものである。「樂訓」は天命を樂しみその分に安んじ、足るを知るの肝要を說きしもの、又「童子訓」は益軒の初等教育上の理想を具體

的に述べしものである。

特に注意すべきは『養生訓』である。益軒はこの中の一章に於て性慾上の教訓を垂れてゐるのであるが、之は當時に於ては注目すべきものである。何となれば當時一般の儒學者は、生物の性慾を徒らに卑しみ、之を語る事は君子のなす可き業に非ずと云ふが如き態度を持つて臨んでゐたのである。然かもかかる時代に當つて、之を卑しむどころか人類の存續は神の意志であり、性慾はその存續の爲の唯一本能なるが故に寧ろ尊むべきものなる所以を諄々として說き、又性慾を現し又は制する心得を詳かに說き敎へたのである。性慾本能に對する著者の謙虛なる態度と、その信念に忠實なる態度と、共に當代に於ける一異彩たるを失はない。

此等十訓書と共に、儒敎思想の一般化上、見逃してはならない益軒の著書として擧げねばならぬものに『女大學』がある。之は朱子の『小學』の說を平易に說いたものであつて、女子三從の敎、四行、五病を戒めたものである。四行とは婦德、婦言、婦容、婦功を云ひ五病とは和順を缺く事、怒り又は怨む事、誹謗する事、嫉妬する事、不智なる事等、女子に現れやすき心的傾向であるが、これと同一なる內容は既に『童子訓』

中の「教女子法」に記されて居るところであつて改めて「女大學」として出す可きものでもない。從つて之は僞作であらうとの說が大分あるやうである。併し之が益軒の著ではないとしても、既に「教女子法」がある以上、その内容は益軒の意見——朱子に取つたものではあるが之は別問題として——と見ても誤りはない道理である。

その「女大學」の教へてゐる内容が果して道德的に正しいか如何かは、今日より見れば相當論議さるべき點があるであらう。併し之は今日に於ての話であつて、この中に現れてゐる儒教思想が、當時及びその後に於ける女性の德操教育上に及ぼせる影響は極めて深く且つ廣い。この影響が果して善であるか惡であるか、云ふまでもなく之は女性に對して極度の忍從を教へたもので、女子の個性に對する男性の暴壓と利己主義とを現せしものであるとの見解も決して誤り也とのみは斷じ難い。併しそれは要するに盾の半面を論ずるに過ぎない。我が國の女性のみが有する限りなき溫雅さ、貞淑さ、之は「女大學」ありて始めて完成されたる美はしさではないか。

儒學思想普及のために之を平易に著述して民衆の教化に資したものは、併し益軒のみではなく、益軒以前にも羅山などさへ之をなしてゐるし、その他蕃山、鳩巢などの大儒も之をなしてゐる。卽ち前者の『孝經小解』や『孝經外傳或問』なども同一性質のものであるし、後者の『六諭衍義大意』も軌を同じうしてゐる。

その後この風は一層著しくなつて、儒教思想の普及は之を作つて拍車をかけられて行つたのであるが、儒教思想の普及に於て最も著しい活動をなしたのは心學の徒である。

抑々心學とは如何なるものかに就ては、文學と儒教の章下に聊か說く筈であるが、之を提唱した人物は石田梅巖であり、之を大成した人物は手島堵庵であつて、始めて心學なる語をこの學に附した者は後者であり、前者は之を性學と稱して居つたものである。

益軒がその教訓書を平易なる假名文字を以て國文に物した事は、當時一部の儒學者をして、益軒は學を賤うせりと云ふ如き批難を發せしめたが、心學に就ても同樣な非難が加へられてゐる。伴蒿蹊の「近世畸人傳」中に、手島堵庵も錄せられてゐるが、その章の一節に曰く、

此流の人(心學者を指す)學文をいはず、門下生目に一丁字を知らずして常に俗講して大に行はるるものあり、これによりて文學の人は甚だいやしむれども、もとより學者を教ふとは言はず、市井の人の人道をしらず、自性を誠らざるを導くとすれば世に有益の事とすべし、腹中萬卷の書を藏し文章天下を驚すも、ただ名利の媒とするにまさらざらんや。

之に依つて當時一部の儒學者が心學を說く人々を卑しむ風を有せし事、心學の目的が唯々庶民の德性練磨に專らなりし事等を窺ふことが出來るし、蒿溪の評言亦極めて公正にして適切なるを思はしめるものがある

堵庵亡き後に於て、心學者として著聞せし人物としては、その高弟中澤道二があり、脇阪義堂があり、更に柴田鳩翁、奥田頼杖等がある。

心學は、官學ならぬに殆ど全國的に普及して、その學黌のみでも數百にのぼる如き盛大を致し得たのは何故であつたか。しかも文教の中心たる江戸ではなく、關西の地、謂ば商業地に發生してこの盛大をなし得たのは何故であつたか。次に聊か之に就て述べてみやう。

第一はその說くところが極端に平俗化されたものであつて、先に蒿溪が云ひし如く、目に一丁字なき無學文盲の百姓町人にも、耳に依つて聽くを得し事、第二にその講義が單に平易なるばかりでなく、時には落語、小咄等のユーモラスなる要素を加へて、何人にも面白可笑しく談笑の間に聽聞するを得し事、第三には聽聞者の大部分が町人なりし關係上、高遠なる道德を强制する如き講じ方を避けて、ある程度まで巧利的に論じきかせ、かく道を行ふ事が結局は身の爲利益となる事を强調せるため、町人さへが之を聞く事を喜びし事等を擧げる事が出來るであらうが、なほ其他に看過し得ない一事は、之を講ぜし人々が大部分經濟的餘裕があつた爲に、依頼あれば所用の費用なども自辨するを辭せず、各地に赴いて之を弘布するに努めし事と、更に、講者は單に道を講ずる者たるに終らず、自ら說くところを眞に自ら實

踐するの意志を有し、又之を事實上行ふ人物であつた事等が隆盛の因をなせしものであつて心學の徒が一部儒學者を呼ぶに「文字藝者」なる稱呼を以てして居つた事は、心學が單に一の學たるに滿足せず、實踐躬行を以て自身及び聽聞者の務也と思惟してゐた事を想見する事が出來ると思ふ。

今、心學の特色を云ふならば、既に述べた講述の世俗性及び講者が單に學者ではなく、之が熱心なる實踐家であつた事等もその一であるが、更に又商人道徳を力强く說いた事も大いなる特色と認めねばならぬであらう。

想ふに心學の講席を訪ねる人々の大部分は、精神の陶冶を最初からの目的とするやうな人々ではなかつたに相違ない。何某の道話は聞いて頗る面白く且つ有益であると云ふやうな噂を聞いて、その中の聞いて面白いに心を引かれて訪れる如き人々が多かつたのであらうと想像される。從つてその道話その物が何等興味の伴はぬものであつたならば、再び之を訪ねぬやうな人々であるから、常に之を引付けるに足るだけの興味中心的な話に依つて之を引付け、徐々に道に引入れる丈の用意が無ければならぬ。心學者が最も苦心せし點も恐らくは爰にあつたで

あらうし、之が又心學の一特色ともなり、併せて儒教思想の一般化に極めて效果ありし所以でもあつたのである。

又、心學者がいづれも實踐的氣魄を有せし人物であつた事は多くの逸話に依つても知られるが、爰に之を語ることは控へることとする。

町人道德の鼓吹に就ては、既にその一部を惺窩が、角倉了意に代つて述べたる貿易者の心得がある。經濟思想と儒教の章を參照され度い。併し之は海外貿易商の根本道德を極めて簡單に指示せしにとどまるものであつて、之が一般町人の德性に影響する如きことは全く見られなかつた。而てその後に於ては、儒學者の關心は多く農民と農制に注がれ續け、町人にまで及ぶことは殆ど無かつたのであるが、心學は、その聽衆に町人の多かつた事が原因してであらう、この町人の守るべき道を說く事に相當力を注いでゐる。之正に我が道德史上に於ける劃期的の事實と申さねばならぬと思ふ。

當時に於ては、未だ町人道德とも稱すべきものは殆ど存在して居らなかつた結果、自己の利益を得る爲、又自己の利益を擁護する爲には、あらゆる手段を取り、他を

顧みぬ如き傾きがあつた。心學者は先づこの弊風を指摘し、單に自己の利益のみを思はずして顧客の利益を思ひ、又、顧客の喜びを以て自己の歡びとし、常に正直を守つて客に對すること、換言すれば顧客に對して仁を行ふ事が、却つて自己の利益を增大する所以であり、眼前の利害打算のみに捉はれて敢て不仁をなせば、眼前に小利を得ることは出來ても、將來の大利を失ふ因となる事を說いた。一見すれば、打算思想に基づくやうではあるが、聽衆が聽衆であるから、如何に聲を大にして道德の絕對性を力說してみても、單にそれのみでは、之を敎化する事は頗る困難であつた。故にこの奇手を以て之を導くに努めねばならなかつたことが想像される。

後に到つて心學を講ずる場所が一の營舍の形式を具へるやうになつてからは、寄宿舍の設備さへ有するものが多かつたが、之を指導するに當つては束修、謝禮と云ふが如きものは一切徵收しなかつた。而て之はこの學舍の舍主が多く富豪であつた爲であつて、富豪ならぬ場合と雖も、特志家の寄附によつて維持し、門人からの金錢は一切受けなかつたのである。之等も心學隆盛を來せし一因である。

以上に擧げし儒教の民衆化に力を致せし人々は、貝原益軒の如き大儒といひ、一般心學者といひ皆學を冒瀆するものとして非難されたが、併しこの二運動が我が國の道徳思想涵養に貢せし功績に到つては實に大いなるものあるを否定することが出來ない。特に心學が町人道徳を樹立せし功は假令巧利的な講義法に依つて儒教の本質を曲歪せし點ありしとはいひ、沒し得ざるものがあると思ふ。

四　水戸學の勤王主義と儒教

我が國の確固たる國體論及び之が基礎に立つ勤王思想は早く吉野朝時代、北畠親房卿に依つて樹立せられたものであるが、「神皇正統記」に現れたるこの思想も、その後の打續く戰亂兵火と文教の頽廢の爲にその儘埋もれてしまつて居つたそれがこの江戸時代に入つて儒教の再興さるるや、之に伴つて發達せる國史の檢討が機縁となつて、更に儒教の道徳論と結合し、爰に熾烈なる勤王思想の擡頭を見るに至つたが、その一は單に勤王のみならず、之に隨伴して倒幕思想、伐罰思想をも

併せ含むものであり、之が代表者としては山崎闇齋の流れを汲む山縣大貳、竹内式部等の一派であつて、國政は皇室之を行はるるを以て正し、從つて幕府之を行ふは非なる事を說くものである。

第二は所謂水戸學である。

水戸學は云ふまでもなく水戸光圀の勤王思想に端を發するものであつて、光圀は家康の孫に當り、御三家の一に居り、天下の副將軍の地位に居し人物であるから、當然幕府の藩屏たらざる可からざりしに拘らず、その勤王思想は極めて熾烈なるものであつたのである。併し乍ら、光圀は竹内・山縣一派の如き伐覇倒幕などの思想には到らず、一方に於て皇統の正閏を是正し尊嚴を敎ゆると同時に、一方に於ては將軍家の絕對性をも認めて居つたのであつたが、後幕府末期に至つては、後者は次第に失はれて前者卽ち勤王思想を中心とするに至つて、王政復古に偉大なる原動力としての活動をなしたのである。

併らば水戸學とは如何なるものか。

之に二說がある。一は初代の威公以來、水戸藩に發達せる學風の全般を指して

之を水戸學と稱するものであり、他の一は『弘道館記』に述べられたる信條に限つて之を水戸學と稱する。之等二說をなす論旨には夫々相當の根據がある。併し私は爰に於ては前說に從ふ事としたい。成程、威公以來水戸藩に仕へし學者は學說に於ては何等統一するところが無い。或者は朱子學を奉じ、又或者は古學を講じ、或は神道・儒教の合一說を唱へ、或は之を論難反撥してゐる。かく見來れば、水戸學なるものは極めて雜駁であつて、學統から見れば何等統一的なる指導的學說を持つて居らない。夫々の時代を指導するものはあつたとしても、威公以來永續せる指導的學說は見られないのであるが、假令學派的には種々なる學派が存在して居つたとしても、その指導精神は儼として一貫永續し來つてゐる。之に依つて統一されて水戸魂を鍛冶し來りしところのもの、之を私は水戸學と呼ぶのである。即ちその學よりせずして精神の上より之を決定しやうとする者である。而て之が眞の端緒は光圀の修史事業とその抱懷せる勤王思想にありとなす者である。

光圀著手以來、完成されたる『大日本史』には、所謂三大義なるものが在る。即ちその一は神功皇后を『日本書紀』は帝として記し奉つてゐるのであるが、光圀が之

を皇妃傳に列し奉りし事、第二は大友皇子を大友天皇として掲げ奉りし事、南朝を以て正系となし、北朝を閏位とし奉りし事、以上が水戸家「大日本史」の三大義と稱せられるものであつて、孰れも光圀の非凡なる史眼と、信念に忠實なる不退轉なる精神と、その尊皇思想の基礎の確乎とを現すものであつて、當時斯くも大膽なる態度を操守する爲には、假令御三家の一であり又天下の副將軍たりと雖も、强力なる壓迫を被らねばならなかつたであらうが、義公光圀は、「我を知るも此書に在り、我を罪するも此書に在り、如何なる迫害下るとも、余は敢て之を避けず、大義の存する所、之を如何せんや。我はその責の全てを親ら負ふべし」となし、一歩も讓るところが無かつた。私が「神皇正統記」を以て吉野朝時代に於ける「春秋」となし、「大日本史」を以て德川時代に於ける「春秋」となすは此の故である。而て水戸學の眞精神も實に爰に發するのである。

而て之をその中道に於て理論付けしものには烈公自ら撰ぶところの「弘道館記」及びその學則があり、藤田東湖の「弘道館述義」があり、更に會澤正志の「新論」がある。之等に依つて、光圀の尊皇敬幕の思想は漸次社會的機運に伴つて變移し、や

かて倒幕思想の一方の根據となるやうになつたのであつて、水戸學の精神よりすれば、當初に於ては斥覇思想と見るべき意識的要素はなかつたとしても、その尊皇精神が眞に徹底すれば、結局斥覇倒幕たるべきものを多分に包含して居つたものと見ることも出來るのである。

今、光圀以來のこの精神を涵養し鍛冶し來りたる水戸藩の學者が如何なる學統を持つ人物であるかを探つてみやう　云ふまでもなく水戸學を構成せるは皆儒學者であつて、水戸學そのものは、儒學と我が國獨自の尊皇思想との間に出生せるものであつて、儒教思想を除いて水戸學は、少くとも今日謂ふところの水戸學は在り得ないのであつて、之が我が幕末時代の勤王思想を刺戟して王政復古の大業を賛成せりと云ふことは、換言すれば儒教思想その物が之に與つて大いに力ありたりとも見得るのである。

先づ初期にあつては人見卜幽、安積澹泊、森儼塾、三宅觀瀾、栗山潛鋒、佐々十竹等があり、更に有名なる朱舜水も加つて居る。　次に第二期に於ては、立原翠軒、長久保赤水、藤田幽谷、青山拙齋、小宮山楓軒等が夫々藩の子弟を誘掖した　而て幕末前後に

於ては、會澤正志、藤田東湖、栗田栗里、青山佩弦、豐田天功等が現れてゐる。之等に依つて大成せられたる水戶學が如何なる儒學派に屬す可きかに就ては異說紛々として定說と認むべきものが無いやうである。

水戶學派が朱子の學說を奉ずるものとなす說者は、朱舜水が朱子學を奉ずる學者であり、之が影響を受けし水戶學も自ら朱子學的要素を有すとなし、又史館歷代の總裁三十七人に就て夫々學統を檢するに、朱子學を奉ずる者最も多き事實を擧げてゐる。

又水戶學は古學派に屬すとなす人もある　之を論ずる人は水戶學中興の偉人立原翠軒は古學派に屬する學者である　卽ち彼の師事せる大內熊耳は太宰春臺、山縣周南等と倂稱せらるる古學派の巨匠であつて、翠軒の門よりは藤田幽谷、小宮山楓軒、青山拙齋等の逸才が輩出し、更に藤田幽谷の門下には藤田東湖、豐田天功、會澤正志等の優秀なる學者が現れて、烈公の時代に於ける水戶學の黃金時代を現出せしめてゐる一事を指摘强調してゐるのである

更に水戶學は陽明學の流れ也となす論者がある。之に依れば、朱舜水の學風は

朱子學的要素よりも、寧ろ同鄕の友人にして陽明學一方の雄たりし黄宗義のそれに類似し、朱子學的の究理よりも、王陽明的の活動を中心とすると見るのが正しい。のみならず藤田幽谷の如きも、古學派には屬するがその行動、精神に於ては寧ろ陽明學の風格がある。更に我が國陽明學の巨匠蕃山は幼時水戸に生活して居つた。水戸學を王學となす所以也と。

更に之を天朝正學と呼ぶ人神道學となす人國學に屬すと說く人等もあつて、事實上、一切の學統に屬するものとなすの妥當なるを肯ぜざるを得ぬのであつて、觀じ來れば如上の學統は皆夫々に水戸學の要素を成してゐることを認めざるを得ぬ。要に於て水戸學は儒學一切の學統を集成し、之を尊王思想、皇道思想に依つて一貫せられたる獨自の學となすを最も妥當とするであらう。從つて儒學は、明治維新の達成上に於て、實に大いなる役割をなしたと見るも、決して誤りではないであらう。

第八節　我が國武士道と儒教の交渉

（一）武士道なる稱呼に就て

我が國の武士道なるものは、今日謂ふところの武士階級が勃興して始めて發生し成長したものとなす人々もあるであらうが、私はもつと之を廣汎に見て、我が國の武士道なるものが、古く上代に發して、中世に入るやその實踐的要素に於て極めて急速にして然かも堅固なる發達をなし、德川時代に於て理論的完成を見たものと解したい。故に私はこの意味に於ての武士道と儒教との交渉を探求するもの

である。

先づ順序として私は此の武士道なる稱呼が發生したのは大體何時の時代からであつたかを考察しやう。而てこれは私の寡聞に依る結果であるかも知れないが、武士道なる稱呼の見えたのは近世に到つてのやうである。即ち『武功雜記』に

……施藥院左樣ニハ申上ラレマシ何トゾニベモアランヤト云ツレカシ施藥院ヲハタトニラミ其方ハ病人ノ事コソ功者ニテアラン武士道ハ事ハシルマジ云々。

文中ソレカシ(某)とあるは伊達政宗であるが、之以前には武士道なる稱呼は見えず、中世にあつては武士の道なる名稱が見えてゐるやうである。即ち『今川記』の第三に

弓馬合戰嗜事武士の道めつらしからす候間云々。

と見えてゐる等その例である。然らばそれ以前に於ては如何なる稱呼を持つてゐたか。上代に於ては之を搜るべき資料乏しくして不明であるが、『今昔物語』卷二十五、平將門發謀反被誅語第一には、

……新皇の云く、我れは弓箭の道に足れり。今の世には討勝を以て君とす。

とあり、『宇治拾遺物語』第十二、宗行郎等射虎事の條には、

あの虎に逢ひて一矢を射て死なばや、虎かしこくば共にこそ死なめ。唯容しうは如何でか食はれん。此國の人は兵の道惡ろきにこそ有めれ云々

と云ふ一節があり、この兵の道なる語は亦『水鏡』にも、

只是代々ノ御門ノ御威也。兵ハ道ヲ習ト云共未極ザル所多候。

との記述があり、兵の道、弓箭の道等、武士道に似通ふ語が散見するけれども、前後の關係より推すに、いづれも此等は武士に必要なる戰闘技術を現す語であつて、未だその中には近世に於ける如き道德的意義は含まれて居らぬやうである。

降つて中世紀に入ると新たに武士階級が擡頭し、その生活・精神・行爲を描寫せる戰記文學や教訓書が現れるやうになると、種々の稱呼が現れてきた。『平家物語』と『十訓抄』は共に鎌倉時代の作とされてゐるが、前者の御輿振之事の條には、

今日より永く弓矢の道に云々。

とあり、『十訓抄』の可施人惠事には、

弓箭の道はさこそあれ云々。

と出てゐる。次に南北朝時代を描ける『太平記』卷十、新田義貞謀反の事の條には

弓矢の道、死を輕んじて名を重ずるを以て義とせり

の語があり、室町時代を描ける『應仁略記』には、

昔も今も弓矢の道。………一命は主君の爲。名は累代に留まるべし。

と之も同語を使用して居つて、前後を考へ內容を按るに、既にその裡には立派に道德的意義を含んでゐることが判る。而て弓箭の道、弓矢の道等は、德川時代になると却つて戰鬪技術の意を與へられ、之に代るに士道、又は武士道なる語に道德的意義を含ましめるやうになつてゐることは周知の事實であらうと思ふ。

（二）　武士道の發達過程概觀

我が國の武士道は之を二系統に分けることが出來ると思ふ。その一は上古以來ずつと朝廷に仕へまつつて來た武臣と、國防の爲に農民の間から徵集編成された

健兒と、この二種の武兵に依つて保たれたところの一の道――精神が之である。而て他の一は中世以來武士といふ特殊の階級の間に生じた一の實踐道德である。

我が國の武士道は以上の二系統に分けて見ることが出來るのであらうが、今日一般に武士道と稱せられてゐるのは全く後者に他ならぬやうに思はれる。或はこの二つの系統を關聯せしめて、上代の武士道が後代の武士道を導き出した源であつて、二系統に分けるべきではなく、全く一系統と見るべしとなす論者もあるのであるが、仔細に考察すれば、必ずしも上代の武士道精神が無くとも、後者は自然に發生し發達すべきものであつたから、之を二系統と見るのが一層妥當であるやうに思はれるのである。即ち、新たに發生すべき社會的事情があつて自然發生したのが中世以後の武士道なのであつた。

ではその特殊なる社會的事情とは如何なるものかと云ふに、それは代々の間に、自らにして情誼に依り結ばれた主從關係が之であつて、主從の間に生じたこの厚き情誼こそ、中世紀武士道の發生であつたのである。

この主從の中、主の位置にある者は、武士と呼ばれる一種の地主階級であり、從はこの地主の領内に養はれし人々であつた。而てこの主從は、その領地內に居つて、主として農業に從事して居つたのであるが、中世に入つて漸く世が亂れるに從つて、單に農業に從ふだけでは足らなくなつて來た。卽ち自領を他に侵されることのなきやう、自ら防衞せねばならぬ必要に迫られて來た爲に、專ら防備と戰鬪に當る者と、從來の如く農業生產に從ふ者とに分るるに至つたのである。而て武士道とは、領內にあつて防禦戰鬪に從ふ者と地主との間に生じた情操である。この主從中、主の側は部下の働きに依つて自己の領地を他の侵害より守ると同時に其の勢力を維持し、部下の側は主の領內に在つて生活を遂つてゐる關係が濃かになるに從ひ、やがては單に苦樂のみならず生死をさへ俱にするに至つた。之が我が國中世の武士道である。

斯くの如くにして自然に發生したものであるから、其の間に一種特別なる道義——道德的規準があつたわけではなく、主は主としての、從は從としての道德的理論があり、主從が各自その理論を自覺を以て恪守した道德的規範ではなかつたの

である。云ふまでもなく中世武士の精神の裡には、主君に忠なる、戰鬪に勇なる、廉恥を尙ぶ等、後世武士道の道德的要素が含まれてゐた事は明かであつて、當時の史書にはかうした精神の儼として存在せし事を證する許多の實例を載せてゐる。

併し乍ら之は當時の武士が何等道德的自覺はなくとも、規範はなくとも、自らにして抱懷し、自らにして又實踐してゐたところの心の誠であつて、自覺的道德律ではなかつたのである。卽ち部下は代々その主の血統者によつて生活を保證され扶助され來つたのであつて、その主家累代の恩顧に感謝する精神と、主君の之に對する溫情――そこに自らにして發せし情操中、最も著しきは犧牲的精神であつた。而てこの自己犧牲の精神が分れて武勇を生み、義を重んじ、質素を尙び、禮法を遵守し、廉恥を知るの道德意識となり、又道德的規律となつたのである。

然らば中世武士道の發生には何等意識的、意志的要素が無かつたかといへば、必ずしもさう許りはいひ得ないであらう。といふのは武門の棟梁たりし人々が部下に行つた種々の指導法や、精神的訓練が與かつてゐるからであつて、かの源賴朝は「吾妻鏡」の記載に依ると、部下の日常生活に就てまでも細々とした訓戒を與へ

て居つた事が判るし、彼が當時全國の中心たりし京師の地に幕府を開くことをなさず敢て邊陬の地鎌倉に開いたことからも推察される。頼朝にして見れば、精鋭を誇りし平家が何故にあれ程にももろく滅亡したかを知つてゐた。夫れは偏へに文弱に流れた結果であり、謂ば武門武士の本領を沒却せし結果に他ならなかつたのであるから、若し彼にして平氏同樣京師に屯することともなれば、一門幷びにその部下が、平氏と同一轍を踏む惧れが多分にある。この故に彼は敢て邊陬の地を撰び、意志的に部下を訓練する事に留意し、一日たりとも武門武士の本領を忘れざらしめやうとしたのであつたに相違ない。之は頼朝ばかりが志してゐたのではなく、如何なる武士も皆ここに意を傾けたのであつて、一の理想を樹て、之を實踐せしめやうとしたのであつた。

併し乍ら今云つた「理想」——卽ち武士の恪守すべき幾多の德目も、最初から抱懷し實踐してゐたのではない。その始めには皆、單純な君臣の情操に過ぎなかつたものが、時代の推移と共に、漸次一の道德にまで進化して行つたものもあり、陶治され、淨化され、深化されて行つたのであつた。

やがて江戸時代になると、家康以下歴代將軍の文教政策に依つて急激に擡頭し、普及した儒教は、從來は單なる實踐道德であり、一の赤き心の現れに過ぎなかつた武門武士の道と儒教自身の包含する諸德目とを結合せしめて、實踐道德に整然たる理論的根據を附與し、確然たる體系を整備せしむるに至つた。我が武士道と儒教の密接不離なる有機的關係は爰に於て形造られたのである。

今日往々にして目に付く一つの型が、日本精神論者、武士道論者の中に形造られてゐることを、私は看過することが出來ない。それは表面的に見ればいかにも皇道至上主義國民道德宣揚主義の如く見られるが、結果に於ては却つて眞の認識を誤らしめ引いては我が國の國民精神、武士道を曲解せしむるの弊をかもす事になり易いものであつて、彼等の云ふところは勝手に造り上げた歴史上の事實を無視した概念論であるから、多少なり歴史を知る人、又思索に馴れた人には、却つて多くの疑惑を抱かしめ、啻に一部の左翼主義者をして、理論的に乘ずる隙を與ふる惧れある事は、識者の既に認めて居られる事であると思ふ。

武士道を考察する上に於ても、我々はかかる弊に陷ることを極力戒め避けねば

ならぬのである　即ち武士道の美點は美點として充分之を知らしむると同時に、その缺陷は缺陷として認め、之を是正せしむる事に力めてこそ、今日以後に於ける武士道的精神の發達に資し、一層完璧ならしむる事が出來るのである。歴史は能ふ限り正しく見ねばならぬ。ありし事實はありし事實として之を認めることを避けてはならぬ。かくてこそ始めて進むべき眞の道が見出されるのである。

云ふまでもなく我が中世武士道は、學ぶべき多くの精神美を有して居つた。併し又、必ずしも完全なるものではなかつたのである。又道は道として存在し、武門の棟梁達はいづれもその臣下をして之を守らしめんことに努めはしたものの、棟梁そのものの大部分は、殆ど誤れる觀念に捉はれてゐたのが當時の事實であつたのである。著しき一例は、我が皇室に對する態度に之を見る事が出來る。源實朝の歌として有名なる『金槐集』中の一首

　山は裂け海はあせなむ世なりとも
　　われにふたごころよもあらめやも

は作者實朝が如何に大義に明るく、その大義を履まんとする志の熾烈であつたか

を物語つてゐるが併しこの大義を行ふ心が、當時の武士の間に風をなして居つたかと云へば決してさうではなかつた。寧ろ眞の大義の何たるかを知る者は非常に少なかつたのである。

では「忠」の觀念が無かつたかといふに之亦然らずであつて、忠の精神は相當篤く守られては居つたのであるが、當時の忠君とは、自分及び一家を扶持してゐる主君に對するものであり、地方の有力なる武士の忠君とは、當時の將軍に對する情操以外のものではなかつたと見るのが妥當なのである。扶持を與へる主又は將軍に對する忠の觀念は相當に厚かつたものと思ふが、更にその上に、皇室があつて、この皇室に對する忠誠こそ唯一最高の指導精神でなければならぬ事を、當時の大部分の武士は未だはつきりと自覺しては居らなかつたのである。

試みにかの承久の亂を見よ。

正治元年頼朝が薨去して、嗣子頼家が將軍となつた。併し頼家は父頼朝とは全く比較にならぬ不肖の子であつた爲に、後室政子は、その生父たる北條時政、その子義時、及び大江廣元、和田義盛等十三人の合議制によつて幕政の決裁をなさしむる

と同時に自らも尼となつて政を聽く事とし、完全に賴家の獨裁を禁じてしまつたのである。

以上十三人中、時政は賴家の外祖父に當つて最も有力であり、自己の志を行はんが爲には私恩を以て人心を收め、一方源家の宿老を壓迫し又は殘し、やがて事實上の獨裁者となつてしまつた。

當時京都に於かせられては文武兩道に秀で給ふて然かも壯齡にまします後鳥羽上皇御親政あらせられ、皇子土御門順德の二帝が相承け給ひ、順德天皇は皇子仲恭天皇に御讓位遊ばせられた結果、本院（後鳥羽上皇）、中院（土御門上皇）、新院（順德上皇）の三上皇がゐます事となつた。かくて院政頗る活氣を漲らすに從つて、政治の大權が幕府に移りし事を歎かせ給ふ御心深くなり給へし後鳥羽上皇は、ひそかに大權恢復の企てを遊ばされ、北面西面兩面の武士を集めらるる外に幕府をしてその家人を朝廷に獻ぜしめられ、次第に武力の充實を圖られ、武技を奬勵された。

かくて朝廷の武力は充實し、結束は固まり行くに反して、幕府には軋轢が絶えなかつた。

上皇が北條氏御討伐を御決心あらせられたのは承久三年で、順德上皇と謀り給ふて兵を召された。

之を聽いた義時は東海、東山、北陸の三道より十九萬の兵を京師に進ましめ、尾張美濃等に於て朝廷の軍を擊破しつつ京都に入つた。而て幕府大勝を獲るや義時は仲恭天皇を廢立して後堀河天皇を擁立し奉り、後鳥羽上皇を隱岐に、順德上皇を佐渡に移し奉るの大逆を敢てしたのであつた。

斯くの如く、承久の亂は朝廷と武家との爭であつたのであるから、客觀的に之を見れば宮方の御爲に爭つた武士と、北條氏の爲に戰つた武士との間には、大いなる名分上の相違があつたのである。併し乍ら、大義名分なるものの存在を知らなかつた當時の大部分の武士としては、主觀的には何等「忠」の觀念に於て變るところは無かつたのである。斯くの如く、主觀的には强烈な忠義觀念であり乍ら、客觀的には大義名分より見て必ずしも正當でないことが、中世武士道の一特色と云ひ得るであらう。

同じく中世と云つても、源平時代の武士は王族の流れを汲み、朝廷の官人であつ

たのであるから、如何なる場合と雖も　天皇の臣下として皇室の護りとなつてゐた。從つて皇室に對する忠誠の志は概ね之を存して居つたのである　勿論幾多の例外はあつたが、之も大抵は皇室に對する直接の不滿からではなく、當時の爲政者に對する憤懣から發した行動が、結果に於て皇室に對する不忠とされただけである。

ところが鎌倉時代も末葉になると稍々異つて來てゐる　この時代の一般の武士には、事實上に於ても名分上に於ても朝廷の家臣ではなく幕府の臣下であつた。從つて彼等は皇室とは何等直接關係を持たなかつた爲に、直接の主君たる將軍家に對する忠義心はあつても、皇室に對しては、單に皇室として尊敬を拂つてゐただけである。

併し爰にも例外がある　源家の以外の武士卽ち宮家の武士が之であつて、彼等は事實としては皇室の爲には死を辭しはしなかつたのであるが、彼等の心に後世の如き明白なる順逆の理が意識されてゐたか如何かは疑ひなきを得ない。想ふに彼等が皇室の爲に死を賭して北條勢と鬪つた心事は、關東武者が北條氏の爲に

敢然として京師に攻め上つた心事と何等異らなかつたであらう。武士の順逆を論ずることは、北畠親房の『神皇正統記』を中心として、南北朝以後であつて、之すら未だ一部的なるを免れないのである。

降つて足利時代になると、單に政治に失敗してゐる許りではなく、鎌倉時代に創られた精神文化、武士道をも頽廢に導いた如く思はれる。誠にこの室町時代は政治的にも道德的にも思想的にも頽廢の時代とも見られるが、同時に又その闇黑の裡に一導の光――建設の萌芽を生ぜしことも爭ひ得ないであらうと思ふ。即ち武士道に於ても、士風は全く弛緩して武士も亦何等正義的行動の見るべきものなく、單に自己の利害得失に依つてのみ行動する有樣であつたが、識者は早くも之を慮じ歎いて、之が肅正と緊張を必須とし大いに武士道の鼓吹に努めた。斯波義將、一條兼良の如き、之が代表的先覺者である。

義將は足利氏の一族であつて、義詮、義滿、義持の三代に仕へ、『竹馬抄』その他一二の著があるが、『竹馬抄』は十一ヶ條の道德的規律を掲げたものであつて、第一條に於ては名譽を重んずる事を訓へてゐる　名譽を重んずることは武士の根本觀念

たるべきもので、一擧一動にも我が身ばかりでなく子孫の名をも思うて行動し、その爲には生命を惜む可からざることを敎ゆると同時に、粗暴不覺によつて之を捨つべからずと云ふにある。第二は平素の覺悟の大切なること、第三には孝、第四には主君に對する恩義を重んずべき事を敎へ、更に起居動作、無理の願望を抱かざること、武勇、誠、信仰、文學等に亙つて武士の守り進むべき道を說いたものがこの『竹馬抄』である

一條兼良は當時第一の碩學であり、識見も亦卓拔なる人物であつた。その著『文明一統記』及び『樵談治要』は、共に將軍義尙の爲に士道の何たるかを說いたものである。今『樵談治要』の中心をなす思想を抽出すると、崇神尊佛、廉直、仁愛、威等の肝要なる由を具申し、又近習の臣を選ばねばならぬ由をも申述べてゐる。『文明一統記』も內容は略々之と相等しく、八幡大菩薩に御祈念あるべき事、孝行を先とすべき事、正直を尙ぶべき事、慈悲を專らにすべき事、政道に心を傾くべき事等がその中心を成して居るが、いづれかと云へば二書共に、士の主たる可き者の道を說きしものである

今川了俊がその子仲秋に示した「制詞」――普通には「今川狀」と呼ばれてゐる――も亦、主たる武士、引いては一般武士の守るべき事を記したものである。了俊は應永年間に九州探題たりし文武兼備の人物であつて、制詞は二十三ヶ條に亙つたものである。

一、文道を知らずして武道終に勝利を得ざる事

一、鵜鷹逍遙を好み無益の殺生を樂しむ事

一、小過の輩を糺明を遂げず死罪に行はしむる事

一、大科の輩を贔屓の沙汰として宥免致す事

一、民を貪り神社を沒倒せしめ榮花を極むる事

一、先祖の山莊以下破塔寺壞し私宅を莊る事

一、君父の重恩忘却せしめ忠孝猥がはしき事

一、臣下の善惡を辨ぜず賞罰不正の事

一、我が臣下の働きを知る如く君父同前たるべき事

一、過亂雨說を企て他人の愁を以て身を樂む事

一、身の分限を知らず、或は過ぎ或は不足の事
一、他人の理を失ひ濫望致し權威を募る事
一、賢臣を嫌ひ佞人を愛し非分の沙汰致す事
一、非道にして富むを羨むべからず、正路にして衰へたるを輕んずべからざる事
一、酒宴遊興勝負に長じ家職を忘るゝ事
一、己が利根に迷ひ萬端に就きて他人を嘲る事
一、人來れば則ち虛病を構ひ對面に及ばざる事
一、獨味を好み人に施すこと能はず隱居せしむる事
一、出家沙門尤も尊崇を致し禮儀を正すべき事
一、領國に於て諸關を立て往還旅人を煩はしむる事
一、武具衣裝己れ過分にして臣下見苦しき事
一、貴賤因果の道理を辨へず安樂に住する事
又楠氏に「楠公壁書」が二種ある。之に就ては異論もあつて、眞實楠公がその子

弟を養育する爲めに設けた家法であるか如何か疑問とされてゐるのであるが、假令楠公の示したものではなくとも、中世期武士の誡戒としたものが如何なるものであつたかを窺ふ有力なる資料とはなると思ふ。その壁書は次の如きものである。

一、禮あつくして人の非を咎むるな
一、天堂を願はんよりも地獄を作るな
一、人非をいはんよりも我が非を顧みよ
一、立身を思はんよりも主恩を忘るるな
一、惡を安んじて死を恐るるな
一、手柄だてせんよりも下知に違ふな
一、身の爲に身を損ふな
一、我が命は主親のもの、私に捨つるな
一、金銀をためんよりも借金するな
一、酒は飲むとも飲まるるな

一、意地はするとも、我はりを取るな
一、着物は寒くない程
一、食物は腹一杯
一、物書けば讀めるやうに
一、物言へば聞えるやうに
一、學問は一生せよ
一、弓矢を取るが上手
一、刀は切るるが名作
一、俗は家職を專らにして後生を次にすべし
一、僧は菩提を專にして世事を次にすべし

同じく、

一、唯今日無事ならん事を思へば萬物一體の理を守らざる故萬病を生ず
一、理を見て義を思はず
一、人我の心深うして人に勝たん事を思ふべからず

一、身を愛して人の憂を知らず

一、上に諂ひ下をいやしむ

一、猥りに人を譏り身の非をかへりみず

一、外に正直をかざり、内には邪心を含む

一、慈心穢にして心常に散亂す

一、善を爲すとも身の爲にす、身の爲め善を爲すは善に似て惡なり

一、人の善惡を自地にいはず

一、己が邪を專らにして物の道理を知らず

一、怒りて理を昧まし愛しては非を知らず

一、國のため諸人に怨あるべきを禁ずべし

一、物に怨あるを報ぜずといふことなかれ

一、珍膳も毎日向へば味ならず

一、高直の器物をもとめず

一、筋勢の馬を何かせん、長三寸許ありて、遠行勞れず、足の速きを以て良とす

一、太刀は骨を切るを以て善しとす、作を好まず
一、鐵兜は札の善きを作しとす、毛を餝るべからず
一、時に隨ひ直あるを知らず、偏に直にして却つて不直をなす

なほ家訓としては伊勢貞親の家訓や多胡辰敬の家訓、又新田義貞の家訓と稱せらるるものなどがあるが、その內容には大差は無く、いづれも尊神崇佛、忠節、正直、廉恥、信義、武勇、禮儀等の士に必須なるべきを訓へたものであつて、部分的には相當の效果を擧げ得てゐるやうに思はれるが、全般的にはその反對に近い狀態に終始したのである。併し乍ら之等の制詞、家訓等が我が國武士道に對して如何に貢獻したかは、それ以後、江戸時代に入つて始めて現れて來る。即ち中世期に於ける之等の道德的要素は、永い間に次第に武士の心に浸透して行つた。潜行して居つた。而て儒教精神の勃興によつて始めて表面に現れ出ることが出來たのである。

江戸時代以前にあつては、時勢が所謂戰國亂世の狀態であつたために、その武士道なるものは武にのみ偏するの已むなき狀態であつた。即ち武勇とか剛毅とか云ふ方面に於ては非常な發達を見たが、一般武士の道義的方面に於ては缺くると

ころが少くはなかつたのである。

それが江戸時代になると、單に武技膽勇ばかりでなく、文も亦重視せらるるやうになつた。云ふまでもなく歴代將軍の文教政策に依るものであるが、今や文武兼備せる人物でなければ完全なる武士とは云はれなくなつて來たのである。爰に前代までの武士と當代の武士の最も著しき内容的相違が見られる。換言すれば前代までの武士は戰鬪をのみ前提として存在した武士であつたが、當代の武士は戰を前提とはするも、それは萬一の場合であつて、平和の維持と庶民の儀表たるを前提とする武士に變つたのであつた。

家康、秀忠當時にあつては、未だ戰爭の勃發が全く豫期されなかつたとは云ひ得なかつたであらう。併しその可能性は極めて少くはなつて居つた。從前には戰に從事するだけの事で他の階級の上に占座することが出來たが、斯く平和時代となれば武士は謂ば有閑階級に近い性質のものとなる。然かも何等社會的活動をなす事なくして他階級の上に居つて之を指導して行くには、單に武のみを以ては不足である。其處に特殊なる社會的、人間的道德性を持たねば、他階級に儀表とな

る事は不可能であつた。新らしき道――新しき武士道はかかる社會狀態の變化に依つて新らしき展開を促されたのである。而てこの要求に應ずる如き精神を樹立する爲には、何よりも儒教が適當であつた。家康の爲政家としての卓越さは爰にも充分現れてゐると思ふ。

今、江戶幕府の行つた武士の敎育訓練に就て一瞥しやう。

家康は文武兩道兼ね備ふべき事の必要を知つてゐた。然かも武の方面は前代迄に於て既に相當充實してゐる。今は文を、卽ち學問を奬勵せねばならぬ。卽ち元和元年に公布された「武家諸法度」の冒頭に於て、

一、文武弓馬之道、專可相嗜事、

左文右武、古之法也、不可不兼備矣

と規定してゐる。而てこの法度十三條には、儒敎思想を多分に認めることが出來るのは當然であつて、この法度は時代に依つて多少の增減はあつたが、根本精神の失はるる事はなく幕末に及んでゐる。謂ば德川幕府の憲法であつた。同時に又江戶時代武士道精神の根本をなしたものである。

三　武士道の理論的根據としての儒教

先に述べたやうに儒教精神は江戸時代に於て前代までは單なる實踐的道徳にすぎなかつた我が國の武士道に理論的根據を與へて、之を立派に體系付けるに與つて力があつた。否江戸時代に於ける武士道理論より儒教的要素を除けば、殆どその體を成し得ないと云つても決して過言ではないのである

忠が江戸時代武士道の中心であつたことは想像するに難くあるまい　而て主君に對する純粹の忠義とは、君に對する報恩の爲に一身一家を顧みぬ、換言すれば一切の打算を超越せる情操の實踐でなければならぬ、之が忠の理想である。併し乍ら事實に於ては、一命を棄てて敵に向ふ事は、之に依つて後日の賞を獲んとする如き利己的打算的な要素が多分に含まれて居つた。然かも凡ての武士は「武」の名に依つてこの利己的なる分子を覆うてゐることを自ら知らなかつた爲に、何等之を恥としなかつたのであるが、斯くの如き打算的なる要素を出來る限り除き

共つて、一層第一義的な、絶對的なものたらしめた者は、江戸時代に於て武士道の本質を論じた儒學者であつて、中江藤樹、山鹿素行、貝原益軒等はその尤なるものであつた。

日本の風土、人情、風俗宗教、さうしたものを限りなく懐しんで遂ひに我が國に歸化し、我が國に骨を埋めた有名な文豪ラフカディオ・ヘルン(小泉八雲)は、何人もが想像し得る如く、我が國の武士道精神にも傾倒し賞揚した。その著『神國日本』の中で彼は次の如く云つてゐる

あるものの表現――報恩、克己、死に面しても動ぜぬ勇氣、及び目に見えぬものについての一種の信仰的情熱の發露――によつて我等の胸を打つ

又曰く、

一千年の實踐によつて作りあげられたこの忠義の宗教は、容易に拋たれ得ぬものである。則ちこれを現代に利用すれば、計り得ぬほどの大きな價値を持つ寶とならう。

八雲は我が國の武士道が單なる實踐的道德ではなく、一の宗教也と感得してゐた

事が右の一節に依つて理解されるのである。

故新渡戸稲造氏に名著「Bushido, The soul of Japan」のある事は周知であらう。この英文の著書に依つて、我が國の武士道が諸外國に知られ、研究されたことは蓋し少くはないであらう。特に氏が國際的に有名な人物であり、諸外國の名士と親交があつただけに、我が國の武士道を宣揚する上に於て大いなる貢獻をなしたであらう事は想像するに難くないのであるが、その中には私として見逃し得ない誤りがあるやうに思ふ。それは氏が武士道なるものが陽明學派の思想に負ふところがある事を述べ乍ら古學派を顧みて居られなかつた點である。從つて氏は、我が國の武士道理論の建設上最も大いなる功績を遺したかの山鹿素行に論及して居られない事は、之は氏として大いなる誤りではないであらうか。私をして云はしむるならば、素行を除いては、我が國の武士道理論の精髓を述べることが殆ど不可能であるかにさへ思はれるのである。否、全くその通りなのである。素行が武士道理想の樹立に及ぼせる功績はそれ程偉大なるものがあつたのである。

素行は通稱を甚五左衛門といひ、名は義矩と云つた。奥羽の重鎭にして後代かの白虎隊を出した會津藩士である。幼なくして早くも江戸に出で、はじめ林家の門を叩いて羅山に就き、程朱學を學んだ。彼が青年時代の著たる「四書諺解」五十卷などには羅山の說に據りしところが多く眼に付くのは之が爲である。

その後彼は小幡景憲及び北條氏長に師事して武術兵學を學び、山鹿流なる兵法の一派を編出した。而て之が大いに天下の迎ふるところとなつてその門に集る者頗る多かつた。赤穗義士の頭領たる大石良雄なども赤穗藩お預けの際に師事せし一人であつたのである。

此等兵學の方面は別として、儒學方面では、次第に程朱の理氣說に疑惑を抱くやうになり、朱子學が孔子の根本精神を誤り傳へしこと、佛敎的解釋を下してゐる事を指摘して、伊藤仁齋と相前後して古學派を提唱するに至つた。「聖敎要錄」はそ

の間の消息を語るものである。

彼が幕府の忌諱に觸れて赤穗の地に謫居を命ぜられたのは、この書が官學たる朱子學を誹謗したものと認められたためであつた。

學問上の素行を見ると、彼は孔子を尊崇すること頗る厚かつたものの、曾子の思想などは比較的之を重視せず、宋學者も殆ど顧みなかつたもの〻、朱子を以て儒學の第一人者と見てゐる事は、朱子學を斥けた彼としては聊か矛盾するやうにも思はれるが、宋代の學者としての朱子が斷然他を壓してゐたことは彼と雖も認めたのであらう。

さて、素行の武士道を論ぜし著書としては「武教小學」及び「士道論」が擧げられるが、前者は武士道とは何ぞやの問題を簡單に窺知するに便であり、後者はその詳細に亙つて知るに便であるが彼の武士道論を知るには先づその根幹をなすところの聖學の本質を知らねば、明かに之を理解することが困難であらうと思ふ。

素行は「聖學要錄」に於て次の如く說明してゐる。曰く、

我等存じ候聖學の筋は身を修め、人を正し、世を治平せしめ、功成り名遂げ候や

うに仕り度候。その故は、我等今日武士の門に出生せり。身につきて五倫の交際有之。されば自分の心得作法に五倫の交りと共に武士の上にても勤め有之。その上武門についてのわざ、大小品多し。

又曰く、

この學筋積むときは智慧日に新にして德自ら高く、仁自ら厚く、勇自ら立ちて、終に功もなく名もなく、無爲玄妙の地に至るべし。

之と全く同一なる内容を持つ言葉を、我々は「中庸」の中に求めることが出來る卽ち、

天下達道五　所以行之者三。　曰君臣也　夫婦也　昆弟也　朋友之交也　五者天下之達者也

の一節は、先に掲げた素行の一節と全く符を合する底のものである。卽ち彼の謂ふところの聖教は「中庸」の精神を中心としたものであつて、勿論「論語」及び「孟子」の精神を取つてゐるところも少くはないが、少くともその中心は「中庸」の思想である。又彼の武士道理論も同樣に「中庸」の思想が中心となつてゐるのである。

而てこの『中庸』は申すまでもなく孔子の精神を祖述したものであるとされてゐるし、素行の武士道學の思想的背景が儒教であると見て差支へない道理であらう。併し儒教のみがその思想構成の全部を占めてゐるのではなく併せて彼は古來の我が國武士の間に實踐されて來てゐた道德的特質をも充分に加へ、之を調整することに依つて、始めて日本武士道の教養を組織立てたのであつた

先づ『武教小學』に就て述べやう。

本書は後世に到つて吉田松陰などが武士の學ぶべき第一書也と激賞して、自ら門人に講じた程の書であつて、

一　夙起夜寐　　二　燕居
三　言語應對　　四　行住座臥
五　衣食住　　六　財寶器物
七　飲食色欲　　八　放鷹狩獵
九　與受　　十　子孫教戒

の十綱目を掲げてその要を具體的に叙べたものである。彼は(一)の夙起夜寐の

條に於ては、

我が身は父母より受けたるものなれば私には毀傷せず、身を完うして聊かも人の誹謗をうけず、身を穢さず、能く士の道を行ひて、末の世までも其身は勿論、某の子と稱せられて父母の名まで顯し、諸人に擧げらるるは、孝の道なる事を思ふべし。

なる一節があるが、之は申すまでもなく「孝經」の、

身體髮膚云々

以下の意を殆どそのままに述べたものであることは明かである。又「燕居篇」に於ては、

……暇多き時は、其志自然と怠り生じて家業を愼しまず。士として飮食を飽くまでにし、暖に衣服を着て道を行はざれば人面獸心と云ふ者にて、殆ど禽獸に類する也　大學に「小人閑居して不善を爲すこと至らざる處なし」と云へり、されば道を學ばず、月日を徒らに過さば云々。

と說き、更に、

士の志は此の如くなれば一筒に武の道に志立て氣外へ移らず、心放逸にして邪侈の意發る所なし。孟子に、人に恒産なければ恒心なしといへり。されば士農工商の四民、共に家々の産業怠らず、勤むべき事也。況んや士として武家の業を懈怠あるべからず。

等、「大學」及び「孟子」等の語を引いて自說を展開してゐるのを見る。

又「行住坐臥」篇に於ては、

……是れ君子は危きによらざるの義也。故に周禮に「野の横行徑踰を禁ず」と云ふを以て知るべく、禮記に「一たび足を擧げて敢て父母を忘れず、是の故に道にして徑せず、舟にして游せず、敢て先づ父母の遺體を以て殆きに行かず」と云々。孝と云ふべし。又呂氏春秋に「舟にして游せず、道にして徑せず、能く支體を完うして以て宗廟を守る」と。孝と云ふべし。

と孝の實踐を說くに「周禮」「禮記」及び「呂氏春秋」の三書を引用し、更に禮の士として必須なる所以を說いては、

……禮の出づるは何時も計り難き事なれば、平日怠る事なかれ。禮記にも「凡

ず人の人たるわけは禮儀ある故也。禮儀の始めは容體を正し顔色をととのへ、辭令を順にするに在り。容體正しく顔色ととのひ辭令順にして、而て後に禮儀備る」と云へり。士としては行住坐臥共に是れ之を慎むべし

と更に「禮記」の語を取つて教へてゐる。

次に第五の「衣食住篇」に於ては、

倹に曰く云々

として堯舜の質素生活を説いてゐる。

次に「士道」を一瞥してみやう。先づ「武教小學」が主として武士たる可き者の日常生活に就て規範を語るに、實踐に則してなせしに對し、「士道」篇は遙かに理論的であつて、我が國武士道に儒教的根據を與へて之を合理化せし最初の書であつた。

この「士道」篇は「山鹿語類」卷二十一に收載されて居つて、

一　本を立つ　　二　心術を明かにす

三　德を練り才を全うす　　四　自省

五　威儀を詳にす　　　　　　六　日用を愼しむ

の六綱に分けられてゐる。その各綱の內容を說明すれば、（一）本を立つは武士がその職の何たるかを自ら悟つて道に志し、道の具現に努むべき事が語られて居り、（二）に於ては、養氣、度量、志氣、溫藉、風度、義利を辨じ、天命に安んずる事を敎へ、（三）に於ては忠孝をはげみ、仁義を實踐し、事物に關する知を明かにして汎く文を修むべき事を語り、（四）に於ては、言行の上に於て自ら戒むべき旨を訓し（五）に於ては、容儀を正すべき事を敎ゆると同時に衣食の心得あるべき事を語り、（六）に於ては、一日の用を正しくすべき由を敎へてゐる。

以上の（一）―（二）を更に詳說するならば、

（一）本を立つ

武士たる者の本を立つとは、自らの職分を自覺し、夫れに依つて道に志しその志す所を實踐躬行するにある。生活する爲には人は或は農に從事し工に携り商を營む等の階級的區別を生ずる。その間にあつて武士のみ耕さずして食し作らずして用ゐ、賣買せずして收入を得てゐる以上、何等か武士獨自の職分が無ければな

らない　卽ち士の職分とは何かと云ふに、自らを顧み、主を得て忠を致し朋友と交つて信を致し獨りを愼み義を守り以て三民の師表たることの實を擧ぐる、之士の職分である　既に職分の何たるかを知つた上は、之を努むるの道を講ぜねばならず、講じて明かにせし上は、その道に依つて志すところを徹底的に行はねばならぬ――素行は以上を「本を立つ」の語に依つて一括したのである。

（二）心術を明かにす

心術を明かにすとは、志氣を養ひ、その度量を廣大にし、氣節を高く持ち、大丈夫たる風度を具へ、義と利の別を知り天命に安んじ、正廉己れを持し、正直を守り、剛壯の志を抱く等、之等が行へれば心術を明かにせし人物と云ひ得る　而て大丈夫の志す氣節たる志氣を論ずるに當つて、彼は趙溫、陳蕃、班超等の例を掲げ、又許由や莊周の例をも引用して其の論旨を進めてゐる　卽ち許由、莊周を論じて曰く、

聖人の道より云へば、其の弊なきに非ずといへども利害にをいて聊志をとどめず、天下の大器といへども我自適する處に不可易と、氣節を立たらん處は、まことに大丈夫の氣象と云ふべし　衣振千仞崟、足濯萬里流、大丈夫不可無此氣

節といへるは此の如き心にもありぬべし。

但し氣節を尙ぶに當つて理學に依らざる場合に陷る弊を指摘して曰く、

聖人の道より至らずして一向其氣節の高尙を貴ぶ時は、異端の虛無空寂を貴び、世間を以て塵芥とし天下を以て糠粃と思うて、唯自適するを可なりとす故に格致する事を詳かならしむべきなり。

即ち知る、素行は爰に於て明かに老莊及び禪等を斥けてゐるのである

「士道」篇六綱中、最も注意すべきは何かと云ふに、それは恐らく第二綱の心術を明かにすであらうと思はれる。就中養氣は、「孟子」の「公孫丑章句」の旨をそのままに用ゐてゐるやうに思はれる

彼が如何なる意味に於て養氣を論じてゐるかを考察するに、「孟子」の「公孫丑章句」上に、

何謂浩然氣　曰　難言也　其爲氣也、至大至剛、以直養而無害、則塞于天地之間　其爲氣也　配義與道、無是餒也、

の意と同一の意に於て之を論じてゐる事は明かであつて、孟子が浩然の氣を强調

してゐることに應ずるところあつて、之を我が國武士道の上に應用してゐるのである。

又素行は同じく第二綱に於て、

大丈夫が存心の工夫とするところは唯々義利の間を辨ずるにあるのみ。

と云ひ、又

古今の學者、道に入るの始末、唯々義利の辨を詳にするにあり。

と斷定を下してゐるのも亦「孟子」の思想に負ふところ少なくはなかつたであらうと推定されるのである。この義と利との辨に就ては「論語」にも、

見利思義

とあり、又

見義不爲無勇也。

と云つてゐるのであるが、明確に義と利との辨に說き及んでは居らない。然るに孟子は、之に就ては屢々論及してゐる。特に「梁惠王章句」に於ては、

王曰何以利吾國。大夫曰何以利我家。士庶人曰何以利吾身。上下交々征利。

而國危矣。

と力強く主張してゐる。云ふまでもなく利に執着するの害を喝破したのであるが孟子は更にそれ以上に、利にのみ執着して義を顧みることなき者は必ず亡ぶべき由を云ひ義によつて自己の進退を決する者が眞の和平を得べきことを論じて曰く、

萬乘之國、弑其君者、必千乘之家、千乘之國、弑其君者、必百乘之家、萬取千焉、千取百焉、不爲不多矣、苟爲後義而先利、不奪不饜、未有仁而遺其親者也、未有義而後其君者也、王亦曰仁義而已矣、何必曰利、

孟子は斯く論じて、政治は仁義を行ふに依つて興隆し利を追ふ事に依つて衰亡する所以を王に教へたのである。

素行は明らかに孟子の右の如き積極的態度――義を行ふに當つての――を自說に採つてその說をなしてゐる、と云はんよりは寧ろ、その說に共鳴するところありしは明らかである。卽ち彼は、武士が義を履み行ひ、武を念頭より捨離せねばならぬことを、特に力強く說いて、之を實踐するに當つては常にその事の大小輕重を

熟慮し、若しそれが君の爲であり又國の爲によしと判斷がつけば、潔く一身を捨て一家を顧みずして義を斷行すべきであると訓ふると同時に、常時平和なる時に於ては、何時たりとも君國の爲に充分なる働きをなし得るやう、不斷に心掛けて心身の健全を計らねばならぬ旨を論じた。

先に申した通り、素行は又天命を知つて之に安んずべきを以て士道の一要素となした。之は『論語』の「憲問篇」に

子曰、莫我知也夫。子貢曰。何爲其莫知子也。子曰、不怨天、不尤人、下學而上達、知我者其天乎。

とあるの意に出でしものと推察するのであるが、賢才良能あり乍らも周圍が之を知らず、又その主君より賢能相應に起用せられぬ如き事があつても、夫れは一人が知らぬだけであつて、天は能く之を知つてゐるのである。故に假令その賢能を抱いて埋もれつつあるも、決して天を怨むやうな事があつても、人を尤むるやうの事があつてもならぬ。唯天命に安んずることそ士人の採るべき道であると說いてゐるのである。之は観方に依つては當時の封建制度の持つ階級的差別の如何とも

なし得ぬことを知つた爲に、特にこの一要素を加へたものとも見る事が出來る。高須梅溪氏などもこの說を洩らして居られるやうであるが、素行が特に朱子學を離れた理由が、孔子の眞意に則らぬ徒らなる冥想的、哲學的傾向に傾いてゐる事にあつた以上、彼が孔子の思想を體現せんとする精神を持つてゐた事は自明の理である。而て眞儒教は明らかに階級秩序の存在を肯定して居るのであるから、行の天命を知るを以て士道の一要素となした事も、そのまゝに考ふべきが一層妥當であるやうに思はれるのである。

以上の如く、始めて武士道の理論を體系づけた素行の武士道論は、儒教に負ふところ少しとせぬと云ふよりも、寧ろその理論は殆ど儒教に負うてゐると云ふも過言ならぬ程のものである。「武教小學」に於て「孝經」「論語」「大學」「孟子」より言句を引用して自說を展開してゐる事は既に述べたが、次には聊か「士道」に於ける儒言の引用を擧げて參考としやう。

第一篇「立本」の「志於道」に於ては、その小題が「論語」より採られて居り、素行も又その出處を明かにして、

孔子曰、道に志すとは、此心にや、

と記してゐる、卽ち之は「述而篇」に、

孔子曰、志於道、

とあるに出づるものたるは申すまでもなく、一篇の命題たる立本も、

立本生道、

に基くものと推定しても誤りではあるまい。

次に同じく「立本」の「在勤行其所志」の冒頭、如何に職分を知り道に志すとも、能く忍び能く行ふにあらずんば實なきを說くに當つて、先づ『論語』の「泰伯篇」にある曾子の言を引いてゐる。曰く、

曾子曰く、士以て弘毅ならざるべからず、任重くして道遠し。仁以て己が任となす、亦重からずや。死して後已む、亦遠からずやといへり。士は其器尤も廣く、能く忍ぶ所あらずしては、重きにたへ、遠きをいたすこと叶ふべからざる也云々。

又上は理論よりも實踐を重んずべき事を說くに當り、

孔子曰く、君子は言に訥にして行に敏ならんことを欲すといへり。言ふことと
は是れ安く、行ふことは是れ難しと云へり云々。

と孔子の言を引用して居るが、この語は申すまでもなく「論語」の「里仁篇」にあり、
古來一般にも知られてゐる有名な語である。

更に「中庸」及び「孟子」を引用して曰く、

子曰く、學を好むは知に近く、力めて行ふは仁に近く、恥を知るは勇に近し、と出
せり。孟子曰く、富貴も淫する能はず、貧富も移す能はず、威武も屈する能はず、
此れ之を大丈夫と謂ふ、と云へり　富貴は人の好む所にして、貧賤は人の大に
惡む所、威武は人の大に恐るる所にして、此間に聊か心を付る處なきに有らず
んば大丈夫と云ふ可からず云々。

と大丈夫の何たるかを說いてゐるが、前者は「中庸」の語、後句は「孟子」の「滕文公篇」
下にある語である事は周知のことであらうと思ふ。

「辨義利」は素行が最も重視せしところの一なる事は既に述べて置いたが、この
義と利を辨ずる章の結語に於て素行は又、「論語」と「孟子」との語を引用して結尾

に九鼎の重きを現さしめてゐる。即ち曰く、

兩段の間、つひに分れずして、道ここにくらし。故に義利の間を辨ずるを以て存心之要となすにありぬべしと也。孔子曰く君子は義に喩り、小人は利に喩る。孟子曰く、鷄鳴にして起き、孳々として善を爲すは舜の徒なり。鷄鳴いて起き、孳々として利を爲すは跖の徒なり。舜と跖との分を知らんと欲するは利と善との間なり。

右の文中、君子喩於義云々は「論語」の「里仁篇」中の一節であり、「孟子」の語はその「盡心篇」上に出でる語である。

その他或は「詩經」中の詩を出し、「書經」を引き、「禮記」に取り、「顏子家訓」を用ゐて、その說の展開と强調とに役立ててゐるのを見る。

以上は山鹿素行の武士道理論の梗概である。素行の識見と人格とは、彼の經濟說にも明かに見られて、群儒を壓するの慨を與へるが、武士道論に於ても同樣、遙かに他の多くの武士道論を拔いてゐる。恐らく武士道論の最高峯を示すものではあるが、只惜しむらくは封建時代より全く脫却する能はずして忠の如き念觀も、眞

の尊皇的精神にまで到らざるの憾みあるは看過し得ないのである

その他、論及すべき武士道論はあるが、爰では単に、代表的なるものとして素行の説を掲ぐるにとゞめて置く

第五章　教育に及ぼせる儒教の影響

第一節　儒教渡來以前に於ける我が國の教育

（一）自覺的教育の行はれし痕跡なし

古事記、日本書紀が其の文字の有する意味通りに解釋される場合、特に神代史などは全く信ずるに足らぬ荒唐無稽の傳説に過ぎない。從つてその裡に史實の資料を求むることが極めて愚かなる、報いられぬ勞に終らねばならぬであらうが、然かもなほ之が、古代史の研究に缺くべからざるものとされてゐるのは、何故であらうか。それは、史實ならぬ傳説ではあつても、それは古代人の集合心理を母胎として發生したものであり、その裡には古代人の感情、思想、信仰及び習俗等が自ら

にして現れてゐるが故に他ならぬのである。

今、この二書に依つて、當時教育を意識的に施してゐたといふ事實があるか否かを探つてみると、應神天皇以前には殆ど認めることが出來ないばかりでなく、その反對であつた事實を證する資料は案外多く之を求めることが出來るのである。性質の極めて粗暴であつた素盞嗚尊を、根の堅洲國に追放された傳説の中には、當時に於ける刑罰的要素が多分に含まれてゐるが、尊の品性を陶冶改善しやうとする精神的要素の缺乏、少くとも不足の傾向を示すものとも見做されるであらう。

又、古事記、景行天皇の段に、

天皇小碓命に詔り給はく、何とかも汝の兄朝夕の大御食に參出來ざる、專ら汝ねぎ教へ覺せと詔り給ひき。かく詔り給ひて後五日といふ迄に猶參出給はざりき。かれ天皇小碓命に問ひ給はく、何ぞ汝の兄久しく參出來ざる。もし未だ教へずありやと問ひ給へば、すでにねぎつと申し給ひき。又如何さまにかねぎつると詔り給へば、申し給はく、朝けに厠に入りたりし時、捕へてつかみひしぎて其の股を引闕きて薦につつみて投棄てつとぞ申し給ひける。

とあるを見ても、先と同様の傾向を見ることが出來るのであるが、同時にこの一節は、景行天皇の御心に敎へ導き給はんとする御傾向あるを拜することが出來ると思ふ。又「播摩風土記」の飾磨郡の條に、

> 昔大汝命の子火明命心行甚强し。是を以て父神之を患ひ、之を遁れ棄てんと欲し、乃ち因達の神山に到てその子をして水を汲ましめ、未だ還らざる以前に卽ち船を發して遁去り給ふ。

とあるのなども、眞に敎へ導かんとする要求の缺如せることを現す一例である。執着心の割合に薄弱なこと、精神的反省、内心の相反する魂の苦悶などの淡いことは、今日に至るもなほ著しき我が國民の傾向と見られるのであるが、古代にあつては、環境の安易さから一層この心的傾向は乏しかつたものと推察されるのであるが、意識的に他の精神を向上せしめやうとする要求に乏しかつたのも、この一つの現れとして考へることも出來るのである。

屢々他に於ても論及して置いたやうに、我が上古に於ても、忠孝仁義の德は行はれて居つた　氏族制度の存在してゐたことからでもこの事は略々決定的に確認

し得ると思ふ。祖先崇拜の風の厚かつたことからでも推定されるであらう。併し體系立てられたものではなかつたに相違なかつた。そして之を體系立て、父之等の要素に明かな名稱を與へたものは儒學であつた。

同樣に敎育にしても左樣である。太古の我が國に全く敎育意識がなかつたのではなかつたであらう。無自覺的な敎育意識はあつたに相違ないのである。ありたればこそ、遲々たるものではあつたが兎に角民族的進步が見られたのである。恐らくは、この意識さへなかつたならば、我が民族は時の經つに從つて一切の能力の低下を示したに相違ないのである。

二　當時の家庭生活と敎育の理想

古代の我が國民は、男女が結婚する時は新たに妻屋を建てた。そして此の妻屋に夫婦が同居してゐる事も稀れにはあつたやうであるが、多くの場合は妻だけが住んで、夫は他から通つたやうである。そして一夫多妻の制が行はれてゐたので

あるから、從つて夫婦間の精神的結合がそれほど堅固なものではあり得なかつたであらう。

ある時期が來ると正妻は夫と同居するやうになるのであるが、一夫多妻制の行はれてゐた以上、正妻といへども夫の愛情を自分のみに繫いで置くことが出來なかつた。從つて母と子との交渉に比較して、父と子の交渉はずつと淡いものであつたらう　故に、古代に於ける子の家庭教育は殆ど母が宰つてゐたものと考へねばならぬ。

現在に於ても、我が國の「子」は父との交渉よりも母との交渉が多く、子の前途を支配するものは母の心であるといふ意味の言葉さへある程であつて、この點今日も古代も同樣ではあるものの、古代に於てはこの傾向が遙かに著しかつたことは疑ひない

かくして殆ど自覺なき教育を施した時代に於ても、親は子が「役に立つ人間」たらんことを求める心は持つてゐたであらう。愛に「自覺なき教育」の中にも幾分の教育意識はあつたと想像すべき根據が與へられるわけである。

では當時に於ては如何なる人間たらんことを求めたであらうか。之に就て想像するに恐らくは祭祀に熱達することと、武勇あることが第一に求められたであらうと思はれるのである。何故なれば、當時の生活環境としては之が最も重要なるものであつたからである。當時にあつては、崇先祖拜が如何に重要な精神的行事的なものであつたかは、宗教の章に於て詳述した通りであつて、神事を何よりも重視して居り、大は國家の緩急から、小は一身一家の吉凶まで、何か事あれば一々神意を伺ひ、且つ神助を求めたのである。

次には武勇にすぐれる事である。

當時は大和朝廷と各地の異族との間に鬪爭が多かつた。從つて武勇の尊ばれ、武勇にすぐれた人物の求められ尊敬されるのは當然の事である。その他には又、食物を得る方法として山野に獵することが頻繁でもあつた。之にも武勇がすぐれて居れば居る程よかつた。かうした國家的家族的環境から、等しく武勇が求められてゐたとすれば、養育に當つて武勇にすぐるる事を希ふのは、長上者として當然であらう。又宣長の「古事記傳」卷廿を見ると、當時の皇位は、皇子中特に武勇に

秀でらるる方が繼承されたと覺しきふしのある事を詳述してゐる。一例は神武天皇の御嫡出の皇子にまします神八井耳命と、神淳名川耳命の場合である。天皇の御崩御ましまして後、天皇の庶出の長男にまします手研耳命が御謀叛ありし時、先の二皇子は相携へて手研耳命の臥しゐ給ひし片丘の大室屋に潜行して誅せられたのであつたが、この時神八井耳命は兄にましまし乍ら、いざといふ場合御手足慄えて、矢を射放つことが出來なかつた。爰に於て御弟神淳名川耳命は、兄君の持ち給ふ弓矢を受取つて、手研耳命を射て誅せられた。この時兄君は自ら深く差お給ひ、皇位を御弟君に讓り給ふた。その時の御言葉に曰く、

吾は仇を得殺せず、汝が命既に得殺せ給ひぬ。故吾は兄なれども上とあるべからず。是を以て汝が命上とましまして天の下治しめせ。僕は汝が命を扶けて忌人となりて仕へ奉らむ。

と「古事記」に見えてゐる。かかる例は他にも數ヶ所ある。之に依つて見るに、皇子中最もすぐれ給ふ御二方が選ばれ、その御一方が御卽位になり、武を以て國を治め、他の御一方が祭官となり給ふ御習慣が存してゐたものらしく、この一事だけで

も、武勇と祭祀とが當時如何に重視せられてゐたか判ると思ふ。

以上は大體男性に就て探つたのであるが、では當時に於ける女子敎育の目的は奈邊にあつたであらうか。之を調べてみても女子特有の敎育目的と見做すべきものを見出すことが出來ない。故に大體に於て男子のそれと大差なかりしものかと考へられる。

大國主命が高志の國の沼河比賣を對象として歌はれたと傳へられる長歌の始めは次の如きものである『古事記』によれば、

八千矛の　神の命は　八洲國　妻求ぎかねて　遠々し　越の國に　賢し女を有りと聞して　麗し女を　有りと聞こして　さ婚ひに　あり立たし　婚ひに　あり通はせ。

又繼體天皇紀に勾大兄皇子が春日皇女を對象として歌はれしものと傳へる『日本書紀』の歌は、

八洲國　妻求きかねて　はるびの　春日の國に　麗し女を　ありと聞きて宜し女を　ありと聞きて

とあつて殆と同一構成である。而てこの二つの歌に於て表現されてゐる相手の女性の美點として認むべきは、賢しと麗しであり、謂ば才色兼備の女性である。併し之が果して大國主命と勾大兄皇子の作であるか如何かは、その思想内容より推して疑ひなきを得ないやうである。

第二節　奈良朝時代の教育と儒教

（一）　儒學渡來より奈良朝まで

儒學が、國史を信ずれば王仁阿直岐その他に依つて輸入され、歸化人とその子孫とが文事を以て我が朝廷に仕へるやうになつてから、儒學は漢學として先づ我が

支配階級の中に採入れられるやうになつた。

それより以後は、教育も漸く意識的、自覺的となつて來た。そして先には菟道稚子の御自殺があり、仁徳天皇は皇居の御痛ましき荒廢をも意とし給はずして、「朕富めり」と仰せ給ふた。併し當時に於ける漢學、儒學の研究なり普及なりの範圍は極めて微々たるものであり、又狹い範圍に限られてゐたものと思はれる

それが漸次進んできたのは繼體天皇の御宇からであつたであらう。

繼體天皇の御治世第七年、百濟から博士段揚爾を獻じて來た。五經博士、即ち詩經、書經、易經、春秋及び禮記の五種に通曉せし學者であつた。然るに三年後、同じく五經博士たる漢高安茂を獻じて先の段揚爾を歸還せしめられんことを乞うて來た。而てその後も屢々諸博士が來朝したために、漢學は一段の進歩をなしたものと想像される。

『日本書紀』によると、敏達天皇の御宇、高麗から貢を奉つて來た時に、その表文を史官に讀ましめた處が、王辰爾以外誰一人讀めなかつたとあるのを見て、一部の人人は、當時の史官の學力が極めて低いものであつた如く解するやうである。之も

決して無理ならぬことであるが、更に『續日本紀』を見ると、菅原眞道の奏文中に、鳥羽之表を讀むものなしと記してゐる。鳥羽之表、即ち鳥の羽に書いたものであるから、何かの加減で讀めなかつたもので、決して學力の低級な爲ではなかつたのであらう。然かもこの奏文の筆者菅原眞道は王辰爾の子孫に當るのであるから、特に鳥羽之表とあるも信據して差支あるまい。若し當時の史官の學力がそれ程低いものであつたとしたならば、その後僅か三十年にして、推古天皇の御代に立派な漢文を遺してゐることが些か疑はしくなつて來はしまいか

それが、佛教の傳來、普及と相待つて、我が文化を急速に發展せしめることとなつたが、やがて聖德太子の時代になると、太子の御天才に依つて漸く日本的となる傾向をあらはすと同時に、力强く統制さるるに及び、次第に力强く我が國民思想の上にも反映するやうになつて來る。

當時の支那は唐の初期に相當する。この唐の燦爛たる文化の諸相をまのあたりに見た我が遣唐使及び留學生は、いづれも之に深く眩惑されると同時に、舊氏族制度を嫌惡することが甚しくなり、遂ひにこの積弊に充滿せる舊制度を根本的に

破壞し去り、かの唐の完備せる制度の長を採り以て新政を施さんと志すに至つた。而てこの運動は大化改新に始つて大寶令の撰定を經、平城遷都に依つて一且完成を告げたわけである。

抑ゝ氏族制度の時代にあつては、官職は世襲化されて居つた爲に、その氏の階級が低ければ、如何に才能が豐かであつても、從來の階級以上に榮達することが不可能であつた。然るに大化改新はこの制度を打破して人材登用の道を開いたのである。今や當人に拔群の才能があれば、拔群の榮達必ずしも夢想ではなく、之を實現する可能性が生じて來たわけであるから、爰に自覺的に教育を施さんとする意識を擴大し且つ強めたことは明かであつた。

（二） 大寶令の學制

大學なるものは「大寶令」出でて始めて創設されたものではなく、謂ば天智天皇の御治世中創立された學校の延長であるが、天智天皇の學校が矢張り大學と稱し

たか否かは明かでない。併し天武天皇紀には明らかに大學寮諸學生云々の語が現れて居るのであるから、この時代に於て大學と稱せられてゐたことは否定されない。

大寶律令は文武天皇大寶元年に制定され、元正天皇の養老二年に改修されたが、その一部には大學と國學に關する規定が加つてゐる。而て大化改新は眞に人材登用を意圖したものであつたが、學制を見るに、何人もがその範圍に加はるを得たわけではなかつた。即ち『學令』に、

凡大學生、取五位以上子孫、及東西史部子爲之。若八位以上子、情願者聽。國學生、取郡司子弟爲之。並取年十三以上十六以下聰令者爲之。

とあるから、大學には無階の者の子弟は全然入るを許さぬわけであるが、國學の方は聰明にして性善なる者なれば入學を許可するわけであつて、從來の氏族制度時代に比較すれば遙かに出世の道が拓かれたことになる。

而して大學國學の務なるものは如何であつたかといふに、同じく『學令』に、

凡大學國學、毎年春秋二仲之月上丁、釋奠於先聖孔宣父。

とある如く春秋二回の孔子祭を行ふ他は專ら教育に當つてゐた。而て兩學の教科書として課せられてゐたものは同令に依ると、

凡經、周易、尚書、周禮、儀禮、禮記、毛詩、春秋、左氏傳、各爲一經。

とあつて七種。續いて、

孝經、論語、學者兼習之、

とあるから、この二書は特に重んぜらるること厚くして、謂ば必習科目とされてゐたことが判る。

之等教科書の註は凡て漢魏の古註のみであつて、何人の註が使用されてゐたかを見ると、

凡教授正業周易、鄭玄王弼注、尚書、孔安國鄭玄注、三禮毛詩、鄭玄注。左傳、服虔杜預注、孝經、孔安國鄭玄注。論語、鄭玄何晏注、

と規定されて居る。又周易、鄭玄王弼注の下に割註があつて、

謂非是一人兼習二家、或鄭、或王、習其一注。若有兼通者、旣是爲博達也。

と記されてゐる。之に依つて見れば、二註を一書に揭げてあるものは、そのいづれ

か一を撰んで學ぶわけであるが、特に二註共に習得せし者があれば、之を博達せる者と認め、今日の優等生と見做し、官に就ても昇進に幾分の好條件となつたものであらう歟。

又、上掲七經を大中小三經に分類してゐる。

凡禮記左傳。各爲大經。毛詩周禮儀禮。各爲中經。周易尚書。各爲小經。

とあるが、之は「隋書」の「選擧誌」に於ける制に倣つて幾分の取捨を行つたものであらうが、「選擧誌」は大經として禮記、左傳、中經として詩經、周禮、儀禮、小經として易經、書經、公羊傳、穀梁傳を擧げてゐるのを見る。

而て大學は學校であると共に官署でもあつて、帝都に大學を設ける。支那では大學とは窮理正心と修身治人の道を敎へるものとされ、政治と道德と兩樣の敎育を施す機關であつて、我が國亦之に倣つたものであつた。

その組織を見るに、大學は式部省の被官であつて頭、助、允、屬等四等の事務官があり、之と竝んで明經、音、書、算の四道の敎官が設けられてゐる。この敎官を各博士と稱したが、今日の博士が學位なるに對して、大寶令にある博士は一の官職名であ

つたわけであつて、身分は正六位下相當で定員一名。その下に助教があつて、身分は正七位相當で定員は二名であつた。各博士中最も重きものは明經博士であつて、この明經の助教は、その位階に於ては他の博士よりも高かつた。生徒は學生三百人、算生三十人を定員とする。

大學・國學の教育法は極めて嚴肅であつたやうに思はれる。「學令」に、

凡學生、先讀經文通熟、然後講義、每旬放一日休暇。前一日、博士考試。其試讀者、每千言內、試一帖三言。講者、每二千言內問大義一條。摠試三條。通二爲第、通一、及全不通、斟量決罰。

とある如く、十日間に一日づつの休暇があるが、休暇前日には、音と意の試驗が行はれる。その試驗といふのは、音に就ては、續く一千字の中で續く三字を隱して、その三字が如何なる字であるかを答へさせる。又意の方の試驗では、二千字每に大義一條を尋ね、二條以上答へ得たるものは及第とし、一條だけしか答へ得ぬ者及び全く答へ得ぬ者には罰を課する。そしてその罰といふのは笞刑であつた。即ち制註に曰く、

計、斟酌其咎擧之多少、博士隨狀量決。

とある。

又學年の最後には一ヶ年間に學んだ中から大義八ヶ條を質問し、六ヶ條以上通じた者は上第、五ヶ條又は四ヶ條の者は中第、三條以下は下第とし、三ヶ年以上下第たりし者は之を退校せしめるのである。

單に教授ばかりでなく、訓育方面も極めて嚴重な規定を設けてゐる、

凡學生在學、不得作樂及雜戲、唯彈琴習射不禁、

の規に依つて明かであらう。又禮を重んじ釋奠や入學式等には成るべく生徒に接けしめ朝廷に儀あれば成るべく參列せしめた　之れ各般の禮に馴れ知らしむる目的に他ならない　又學生は常に長幼の序を尊び、師に服從するを要し、之に反する行ある者は容赦なく退學を命ぜられた。

そして五月と九月とには、每年長期の休暇がある。この長期の休暇と每月三日の休日以外に於て百日以上休學すれば之も退學を命ぜられる等、その規定は儒教を根本として極めて嚴格であつたが、その代り生徒から授業料を取らず、庸及び雜

徭を免除し、釋奠その他の祀祭日には朝廷からの下賜品が頒けられた。修學に要する諸雜費は生徒自ら負擔せねばならなかつた。併しそれも、聖武天皇天平二年に成績佳良なる貧しき生徒に衣服を供與して後、平安朝初期になると、給費制度が充實するやうになつた。

次に國學は如何。

「大寶令」に依ると國學は先述の如く一國一校の規定であつて、明經の學生及醫生を養成する。國學に於ける明經道の師を國博士といひ、醫道の師を醫師と稱し、一國學に博士一人醫師一人を配する。但し九州の筑前、筑後、豐前、豐後、肥前、肥後の六ヶ國だけは特に國學を置かず、之を太宰府に合併せしめ、博士一人、師二人を之に配し、教育の目的方針はほぼ大學に準じて學生の養成に當らしめた。學生は郡司の子弟である。

三　貢　學

以上に於て略述した大學を卒業した者が、次にその修めしところを以て官途に就かうとすると、一の資格を取るために試驗を課せられねばならぬ。之を無事に通過して規定の資格を得て始めて官途にも就くことが出來るのであつて、假令大學の業は卒へても、この資格を得ぬことには、官途には就けなかつた。この時の試驗が卽ち貢擧である。現在に當嵌めてみると、略々高等文官試驗に相當しやう。

この貢擧に應ずるには、大學に於て二經に合格して居らねばならぬ。而してこの貢擧の法も全く唐制を利用したものであつて唐制が儒教を根本として立てられたものである以上、我が國當時の貢擧も亦儒教を根本として立つたものであつた。

又貢擧の管轄も、大學や國學同樣式部省に屬して居つた。併し、唐のこの制度が彼地に於ける他學の風を盛んならしめ、大いなる效果を現したのに反して、我が國に於ける當代の貢擧は、結果より見て、あまり效果が擧らなかつたやうである。

貢擧の課目は秀才、明經、進士、明法、書、算の六課目であつて、秀才、進士の二課は主に明經學生中より選び、經書の知識がそれ程優秀でなくとも、文藻の豐かな者を採る

方針であつたらしい。併し經書の理義は大學の教授が講釋してゐたのであるから、學生の及落は申すまでもなく經書の勉學如何にも係つたのではあるが、經書の理義に關する方面は貢擧の課目中には無く、專ら學生の文才を試みる制度であつた。從つて之に合格すると否とは、當人の努力如何に依るよりも寧ろその天分の如何に依つて決せられる傾きがあつた。故に文を成す天分が薄ければ、如何に努力しても合格し得なかつたために、この制度は却つて奬學の風の不振を來すことになつてしまつたのである。

次に貢擧に書かしめた論文は、秀才には主として政教の根本問題に關するものを書かしめ、進士には主として治國の要務に關する問題を書かしめてゐた。又その他には、「文選」と「爾雅」の暗誦をも課したけれども、二書共に、大學で使用する教科書ではなかつたものである。

次に明法の試驗に於ては、我が國の律令に就て口頭試問を行ふ慣であつたが、之も亦、大學の課程にはないものであつた。

以上に於て述べたやうに、貢擧に於ける試驗問題は大學の課程に含まれぬもの

が多く出されて居つたわけであるが、之は、貢擧なるものの本質が官に就くための性能試驗にあり、決して學力本位のものでなかつた事實を物語つてゐるものと考へねばならぬ。

斯くして貢擧に應じ、之を無事通過して官途に就くことに決した場合、合格者はどの程度に任用されたかを見るに、及第の席次に依つて官の高低が設けられたいである。次にそれを掲げて表示しやう。

秀才上々及第者は　正八位上
秀才上中及第者は　正八位下
明經上々及第者は　正八位下
明經上中及第者は　從八位上
進士甲　及第者は　從八位下
進士乙　及第者は　大初位上
明法甲　及第者は　大初位上
明法乙　及第者は　大初位下

右の内、明經、秀才に上中以上の成績を得、然かも特に孝悌の聞えある者に對しては、右の規定の位階より更に一階を進めて任用された。而して明經、秀才合格者にして貴族の子弟たる者は、右同樣、一階を進めて任用される事になつてゐる

この合格者の任ぜられる位階が貴族及びその子弟の位階と比較して如何に低いものであつたかは、一應見て置く必要がある。若しその父が高官であれば、その子は特に勳功と稱すべきものが無くとも叙位されたものであつて、叙位の範圍は庶子にまで及んでゐる。卽ち父の官位が一位なれば、その嫡子は從五位下、庶子は正六位上に、父の官位二位なれば、その嫡子は正六位下、庶子は從六位上に叙せられる。それ以下も、

父三位なれば	嫡子從六位上	庶子從六位以下
父正四位なれば	正七位以下	從七位上
父正五位	正八位下	從八位上
父從五位	從八位上	從八位下

その他父が三位までの高官なれば、單に嫡庶子のみならず孫に對してまで蔭位を

叙し、その位階は子より一階下なるを常として居つた。從つて秀才の上中及第者でもその位階は正五位の父を持つ嫡子の生れ乍らの位階にしか及ばなかつたのである　然かも學生は、大學存學中嚴肅なる學制に拘束されて具さに辛酸を甞めし果、業愈々成つて僅かに斯くの如し。その間の不均等は推して知るを得可く、所謂人才の登用を儒敎の精神より採り、之が實行を企圖せしといふ大化改新の新興精神も、爰に於てか全く根本を失ひ、徒らに貴族偏重の弊を暴露してゐる。

思ふに當時に於ては未だ人材登用の精神を擴充するには餘りに偏れる社會制度であつたのである。

四）家庭敎育と社會施設

我が國に於て家庭敎育なるものが意識的に、自覺的に行はれるやうになつたのは、恐らくはこの時代からであつたやうである。併し乍ら、家庭内に師弟關係類似の精神が現れたといふやうなことはなく、社會の一般的風潮に刺戟されて、唯漫然

と教育を行つたといふに過ぎぬものであつたやうに想像される。而て當時の上流階級にあつては子弟を大學なり國學なりに入學せしめて、規定の學を修めさせるといふよりも寧ろ家庭に於て個人的に教師を聘して教育を授けてゐたやうに思はれる。特に貴族階級に於ては、他の一般上流階級の教育よりも一層組織的な教育が行はれて居つたらしい。天皇の御記又は當時の貴族の日記等を閲するに、天皇には侍讀ありて經書その他を御講義申上げ、皇子には學士、親王には文學と稱する教授が夫々に設置されて、夫々に御講義申上げてゐた事が判る。就中漢學に主眼が置かれてゐたやうである。

儒學に次いで詩文、書道、音樂に關する教育が家庭内に於て行はれてゐた。萬葉集はこの時代の主として貴族の作を集成したものであるが、この優れたる歌集を見るに當時の家庭教育は、相當の效果を擧げてゐたと見ることが出來ると思ふ。

併し之は結局貴族その他の上流階級の家庭に於てであつて、庶民の間にあつては、家庭教育は殆と行はれてゐなかつたと見るのが妥當のやうである。萬葉集の

中には庶民の作と傳へらるるものもあるけれども、之は貴族が庶民の心になつて詠じたものが多く混じて居るやうであるから、庶民の歌あるが故に庶民間にも相當家庭教育の行はれてゐたと見るのは些か早計に失する嫌ひありと考へねばならぬであらう

では、當時の家庭教育は如何なる方法に依つて行はれて居たか

その一として家庭内に於て、或は優れた歌人に依つて和歌教育が行はれてゐたやうに考へるられる。卽ち家庭内にある人か、又は優れたる歌人かに依つて、子弟に對して作歌に關する教授がなされてゐたものと解されるのである。之は直接師弟關係の下に指導されたか、其れとも亦自己以上に堪能な歌人に乞うて、添削批評して貰ふ方法に依つてか、孰れかに依つて教授指導がされたであらう。斯く考へねば、教育程度が極めて低かつた當時に於て、『萬葉集』の如き優れた歌集の現れる筈はない。

次は漢學である。順德天皇御撰の『禁祕抄』を見るに、その中に次の如き一節のあるのを見出す

第一御學門也不學則不明古道、而能政致太平貞觀政要明文也。寛平遺誡雖不窮經史可誦習群書治要……略……是彼時所窮、末代之大才也、後三條、高倉雖大才天運不久、白河、鳥羽、後白河雖亦不然吉例也。近代萬人稱之、尤僻事也。白河、鳥羽非淺才、凡如此例、權時事也只可爲宗才、誠鴻才マデハ不然、淺才尤見苦事也。詩者又勿論、天下諸禮時、御失禮尤左道事也　後三條、白河殊有識也、必々可學之也

之天子の學ばるべき御藝能を記されしものであつて、當時以前の奈良朝に於ても、略〻之と相等しい種類及び程度の教育が天子に對し奉つて求められ、同時に貴族階級に對しても求められたであらう事は推察するに難くないのである　この中で御學門とあるは卽ち漢學の謂であつて、才とは漢學の才の謂である。天皇は更に、漢學の大才は不運也といふ當時の俗諺を强く非難して、次の如く述べられてゐるのである。

第二管絃也、延喜天暦已後、大略不絶事也、必可通一曲圓融、一條吉例、予今箇代々御能也、和琴又延喜天暦吉例、箏同之、琵琶雖無殊例可然事也。箏篳篥未聞、笙後

三條院擧給、箪藥不相應事也、音曲上古有例、堀河院内侍所御神樂時、別有此音曲鳥羽、後白河御催馬樂、雖不窮其曲、已晴御所作畢、又後白河院今樣無比類御事也、何只可任御意、笛堀河、鳥羽、高倉法皇代々不絶事也、但箏琵琶何劣乎。 和歌自光孝天皇未絶、雖爲綺語我國習俗也、好色之道幽玄之儀不可棄置事歟。 此外雜藝有御好無難、無好無殊事歟、 詩情能書箏同殊能也、

之に依つて見るに、漢學、音樂、和歌、詩、書の五種を必修の藝能と認められてゐたのであつて、詩を漢學中に包括すれば四種となる。 而て四種中、漢學と音樂とを最も重要視して居られたやうである。 之れその淵源を求むるに、範を求めし支那に於て禮樂を最なりとせしに據るものと思考せられるのである。 順德天皇は旣に平安朝時代の天皇にましますのであるから、以上四種を必修とせられてゐたのは平安朝時代に於てのことと見ねばならぬわけであるが、天平寶字元年の勅を見るに、特に大學寮と雅樂寮とを重んぢて居られた事實を見ることが出來るのである。 而てこの二寮を重んずる事は卽ち漢學と音樂とを重んずることであり、禮樂を重んずることであるから、順德天皇の前揭の御精神は、そのままに奈良朝時代にも認め

られて居つたものと考へて差支へがないわけであらうと思ふのである。

以上は單に天子御必修の藝能であつたばかりでなく引いては貴族階級にとつても必要な學能であつた。從つて漢學、當時に於ては儒學の研究も盛行した。家庭に教師を聘して教育した以外、學者は夫々に弟子を求めて漢學の教授を行つて居つたやうである。併し之は學校と認むべきものではなく、家庭教育の稍々異つたもの、私塾の如きものであつたらしい。天平二年三月、太政官より奏れる奏文に、

陰陽醫術、及七曜頒暦等類、國家要道、不得廢闕。但見諸博士年齒衰老。若不教授恐致絶業。望仰、使將吉田連宜等七人各取弟子習業。其時服食料亦準大學生。

とあるに據つて知るを得やう。即ち特殊なる私塾の如き性質ある。

申すまでもなく奈良朝時代は我が國の文化が儒教及び佛教の影響に依つて、漸く發達の緒に就いた曙光時代であつて、之が具體的現れとして幾多の改革と建設とが行はれた。それは大寶令の制定、國史の編纂、圖書館の建設、詩文の選集、悲田院、

施藥院國分寺の創設等である。大寶令に就ては法制の章下に記述する。爰では儒學に關係ある詩文の選述と、圖書館の創設に就て些か記すことにしたいと思ふ。

當時に於て有名な漢學者としては、吉備眞備、阿部仲麻呂、淡海三船、石上宅嗣等を擧げることが出來る。

眞備は元明天皇の御代に入唐し、彼地に居ること前後十九年の長きに及び、經史を探ること深く、その他法律、制度、兵學、天文の諸學にも通じ、唐の朝廷は彼の歸國を惜んで止まなかつた。後大學助として學生に教へ、又學士として孝謙天皇に御講義申上げた。汎く一家一冊孝經を藏せよとの勅も眞備の進言に據ると傳へられてゐる。

仲麿は元正天皇の靈龜二年、十六歳にして留學し、天平勝寶年中には遣唐使藤原清河と共に歸朝の途次難船し、再び長安に歸つて重用せられ、居ること五十餘年、遂に彼地に客死した。詩聖李白と親交があつた人物である。

又淡海三船は大友皇子の曾孫に當られ、博く群書に通曉せられた。神武天皇よ

り持統天皇に到る御歴代の御謚は、三船に依つて選ばれしものと云はれる。石上宅嗣は特に經史に通じ、天平寶字以後文人の首と稱され、圖書館創立者として著名である

その他數多の學者が輩出するに及び、彼等の物せるものとして律令、詔勅、上奏文等より古事記の序文、聖徳太子の傳記、その他いづれも極めて暢達な漢文に依つて記されてゐる。

又「懐風藻」は天平勝寶三年十一月選せられた我國最古の詩集であつて、選者は先の淡海三船であらうと傳へられる。大友皇子の御製を卷首とし、近江朝より奈良朝に到る詩人六十四人の作百二十を錄し、各作者の小傳を附し、年代順に掲げられてゐる。當時の歌集「萬葉集」が、著しく個性的であつて、表現の自由なるに對し、この「懐風藻」は、評者の言に依れば初代唐の感化より脱せず、表現取材共に獨創性を缺くと云はれる。

次に圖書館を我が國に創設せし最初の人物は先に述べた石上宅嗣であつた。

當時印刷術は極めて幼稚であり、紙も亦相當貴重な物であつたから、從つて書籍を

入手することは極めて困難であつた。宅嗣は爰に於て自宅を出でて之を阿閦寺と名付け、その境内に芸亭と呼ぶ亭を設け、その内部に多くの書籍を置き、一般好學の士の究學の便に供した。書籍は主として佛書であつた。九州九ヶ國中六國の總國學たりし太宰府の府學でさへ孝謙天皇の御宇、未だ僅かに五經を藏するに過ぎなかつたといふ程書籍の少なかつた時代であるから、この芸亭は、當時の學者及び好學の士に依つて相當利用されたであらうことは想像するに難くあるまい。「續日本紀」に所藏書籍に就て、内典を助けんが爲に外書を加へ置く、と記してゐるが、内典とは佛書をいひ、それ以外の書を外典と稱したのであるから、儒書の數は少なかつたと見ねばならぬ。

(五) 總　括

奈良朝時代に於ける一般の風習、生活樣式などは、前代と比較するに、大部分前代の延長であつて、家庭生活の基調をなす夫婦關係、その生活なども上古の風から脱

却するまでには至つて居らぬ。

併し本質に於てこそ太古の風を繼承して居れ部分的には、當時の變化に伴つて文化的になつてはゐるものの、初期に於ける夫婦生活には矢張り別居の風が行はれ、平安朝時代にまで脈を引いてゐる　萬葉集に於ける代表歌人の一人たる山邊赤人の作歌に、

賤機の帶ときかへて、伏屋建て妻とはしけむ云々

とあるに依つても夫婦が別居し、夫が他から通つてゐたことは推定されるのであるが、必ずしも別居で通したのではなく、同居する時もあつたことは、

隱りやの　泊瀨の國に　呼びなせず　吾が夫の君よ　奥床に　母は寢ねたり　外つ床に　父は寢ねたり　起き立たば　母知りぬべし　出で行かば　父知りぬべし

の長歌に依つても知られる。之は文化の進むに後つて生活が複雜となり、經濟的關係上、從來の如く別居生活をなし得ない狀態に置かれることが多くなつたものであらう　夫婦が相親しむに、如何に父母に氣兼ねしてゐるかがこの一首の裡に

溢れてゐる。

又、上古に於ては、子供は母の名を負ふのが普通であつたが、この時代には乳母の名を負ふことが行はれるやうになつた。「文德實錄」を見ると、嵯峨天皇の御名を神野と仰せられた事に就ての說明に、先朝の制、皇子生るる每に乳母の名を以て之が名と爲すと見えてゐる。天武天皇の乳母の名が大海宿彌氏であり、天皇の御名が大海人の皇子であらせられたのも此の一例であるが、この事は欽明天皇の御宇に始つて嵯峨天皇の御宇に終つてゐる。

併し「大寶令」に於ては、男子が一家の主權者たることに規定され、母系制は根本的に斥けられて居るのであるが、之は單に法令として規定されたものであつて、實際としては矢張り母系制の名義を根絕し得なかつたのである

又親子の關係なども、後代の如く親密なものではなかつたらしい。庶民の間では、上代同樣、子の賣買が行はれて居つた事に依つても略ゝ推定される。持統天皇五年に發せられた詔に依れば百姓の子がその兄の爲に賣られたのが發見されたり、父の爲に賣られて賤民の間に混つて居たのが見出されたりしたらしい。故に

當時子供の賣買が公然行はれてゐたものと見られる。然かも奈良朝時代に於ては、政治に携る人も敢て之を怪しまなかつたやうである。

次に「萬葉集」を見るに、子に對する親の愛を歌つたもの、父子の生活を無限の愛を抱きつつ歌つたものの數が、後代に比して、遙かに少ないさうであるが、この事など も、當時の親子關係、相互の愛情が如何なるものであつたかを物語つてゐると思ふ。

以上述べしところを總括するに、當時に於ける教育思想なるものは、外來文化の影響に依つて漸く意識的、自覺的の度を示し來つたとは云ひ、未だその緒に就きしといふに止まるものと斷ぜねばならぬであらう。而て儒教は教育の根本に取入れられ重んぜられてはゐたが、その眞の精神が潑剌として教育上に現れ來つてゐるとは云ひ難いであらう。

第三節　平安朝時代の教育と儒教

（一）時代の概括

申すまでもなく平安朝時代とは桓武天皇が延暦三年に都を奈良から山城國長岡の地に遷されて以後、後鳥羽天皇の文武二年、鎌倉幕府の開かれるまでの三十二代、前後四百餘年間を指すのである。

從來頻々として反逆を試みて我が朝廷を惱まし奉つてゐた蝦夷も、この時代初頭、坂上田村麿の力に依つて漸く鎮定された程であるから、朝廷の御政治もその初期にあつては、比較的全國に偏く行き亙つて居つたし、又遷都に依る人心の轉換と

政治の運行は相俟つて新興の氣運を示し、國家としての諸機構は漸く整備しかかつて來た。

外國との交通は、前代の頻繁なりしに反して極度に少くなり、遣唐使の如きも前後二回にして終つてゐる。之れは從來の外國崇拜熱の反動期とも見られる現象であつて、國民的自覺の發生の結果であつた。故にこの時代になると、凡ての文化が漸く支那摸倣より脱却して、國民獨自の創造性を發揮するやうになつて來たが、その半面に於て、從來の尙武的精神が沈滯して、感情を中心とする唯美思想が擡頭するに至つてゐる。

特に文學は、一切の文化中、著しい發達を遂げ、所謂王朝文學を以て呼ばれる優雅華麗な作品の多くを生出してゐるものの、それは凡て貴族階級のみの文學であつた。之は當時の文化一切が貴族文化であつた一の現れに過ぎず、從つて庶民は王朝文化とは殆ど交渉を持ち得なかつた。

以上に依つても判斷せらるるであらうが、斯くの如き文化の偏在性は、貴族と庶民といふ二大階級間に著しい間隔を造つてしまつたのである。中央に在る貴族

は地方官を卑しみ、その地方官は又一般庶民を卑賤視するに至つて、地方政治は全く中央政府より閑却され、前代の良政は次第に消滅せざるを得なくなつてしまつた。地方庶民の教育が不振に陷つたのも當然である。

一般に平安朝時代の文化の發達が云爲されるが、その文化は全く平安京附近の極めて狹い範圍內に於てのみ發達した文化に過ぎないわけであるが、この狹い範圍內に於ける諸文化の發達には目醒しいものがあつたのである。特に初期に於ては漢學が隆盛を示し、小野篁、菅原道實、都良香等の學者を輩出し、中期以後には國文學が勃興して所謂王朝文學を生んだのであるが、特に敎育上注目すべきは私學の興隆である。又一切の文化中、最も獨自の創造であり、偉大なる效果を文化發達の上に示したのは、文字――片假名、平假名の發明であつた。

以下その諸相に檢討を加へつつ、儒教との關係を略述することとする。

二 初期に於ける大學と國學

都が平安に遷されて新鮮の氣が漲ると同時に、各般に亙つて漸次革新の氣運が動くやうになると、敎育方面も亦之に伴つて幾分の推移を示して來る。

當時に於ける大學は二條大路南方、朱雀大路の東方、三條坊門の北方、神泉苑の西方の四ヶ所に設置されてゐた。

西方の北部には都堂院があつて、北堂と通稱されて居つたもので、之は紀傳道の學舍になつて居つた。この時代にあつては、紀傳道は明法道と共に重んぜられて居つた結果、大學に於ても自然之に力を注いだ爲に、他學舍に比較すると、ずつと活氣があつた。

この北堂の南に面して明經道院があり、之は通例南堂と呼ばれた。云ふまでもなく南堂は紀傳道院の北堂に對して斯く稱せられたのである。なほ南堂の南には明法道院が建つて居つたが、先にも述べたやうに、當代にあつては明法道は紀傳道と共に迎へられること篤かつたため、自然その學舍も活況を呈してゐたやうである。

東北部には廟堂が設立されてゐた。廟堂とは釋奠を執行する建築物である。

以上記述したところを以て見ると當時の大學は相當に規模の宏大なものであつたやうに考へられるのであるが、併し詳細を知るに足る資料が無いために、その一々がどの程度の建造物であつたかを知ることが出來ない。

「大寶令」に依れば、「學令」に、

並取年十三以上十六以下云々。

と入學年齡を規定し、又入學資格も階級的色彩がかなり濃厚で、

凡大學生、取五位以上子孫、及東西史部子爲之云々。

の如き範圍の限定のあつたことは先述の通りである。從つてこの制限に依り、大學は何時も收容人員に充つることが無く、時としては甚だしく人員が少く寥々たることさへあつたやうである。若しかうした階級的制限を加へず、どしどし好學の士を入學せしめたならば、斯くの如き狀態を招く事も無かつたであらうが、この弊は時代と共に益々甚だしくなつて行つた。大同元年六月、諸王及び五位以上の在官者の子弟は十歲以上凡て入學せしむるやうの發令を見たのもその爲である。一見すれば、制度の進步せし如く解せられるが、事實は、學生の數の減少に對する應

急的對策に他ならなかつたのである。

次に弘仁三年、この制度は撤回され、有資格者の入學は隨意といふ事になつたが、その後間もなく、五位以上の在官者の子弟で二十歳に滿たぬ者あれば、殆ど強制的に入學を命ぜられる事になつた。斯くの如き頻々たる改革は當時の教育方針なるものが未だ確立せず、甚だ幼稚であつたことを證據立てるものと考へざるを得ないであらう。延喜式中大學式に、

凡聽講說書籍者、先錄講書竝博士名、申省始日本司設座於堂上、省輔已下學生已上各着座、諸博士皆集講場、相共論義、若有不通義者、講畢之日注其所疑申省。

凡聽講說者禮記左傳各限七百七十日、周禮儀禮毛詩律各四百八十日、周易三百二十日、尚書論語令各二百日、孝經六十日、三史文選各准大經、公羊穀梁孫子五曹九章六章綴術各准小經、三開重差周髀共准小經海島九司亦准小經。

とあるが、之に依つて當時の教育の概況を知ることが出來るのであらう。又右の二文中後者を見るに、その修業日限などに於ても「大寶令」の「學令」の示すところと幾何かの變りがあるところより推しても、僅かの年數の間に種々の推移の行は

れたことを窺へ得るであらうと思ふ

次に入學及試驗に關する規令を「延喜式」中「大學式」に見るに

凡學生入學者、惣錄名簿、每日點檢勸道習業。

凡試學學生者、初日官人一人率受試學生、向省後日不須。

凡遊學之徒、情願入學、不限年多小、惣加簡試、其有通一經、聽預學生、但諸王及五位已上子孫不煩簡試。

等の規定があるのを見ると、王及五位以上の在官者の子弟は試驗無しに入學を許可し、その他の者も試驗を行ふことは行ふが、その試驗なるものが極めて形式的なもので、程度の低い試驗であつた狀態が判る。「大寶令」が極めて嚴格であつたのに比較すると、遙かに緩かに變つてゐるわけである。

斯くの如く、學制の一部を改めて、政府は殆ど强制的に入學を奬勵したため、當代初期にあつては、大學は前代に比較して多くの學生を收容し、量的には幾分の進出を示した。從つて儒學――漢學も、量的には一層普及するに至つたのである。

併し、大學が隆盛に赴いたのには、それ以外に原因がある。卽ち勸學田之であつ

た。幾度も述べたやうに、大學は主として五位以上の子弟の爲に設けられたものであるが、之等の子弟は餘り入學を希望しない。入學を希望するのは、それより位階の低い者の子弟が、昇格の道を得るために希望するのであるが、彼等には悠々として學に專念し得る程の經濟的餘力が缺けてゐる。斯くの如き子弟に食料の補助を與へる爲に供給されたのが勸學田であつて、之が次第に追加され天平寶字元年には百二十餘町歩に達した。その他にも生徒の食料に供されし水田があり、大炊寮は毎日飯一石五斗を供したと記されてゐるを見ても、當時の大學の盛況なりし一斑を覗ふことが出來ると思ふ。高橋俊乘氏の『日本敎育文化史』に依れば、『大日本史列傳』にある臣下の男子にして、大寶年間以來延久年間に至るまでの人物が三百四十四人ある中で、大學に在學せし人物が、大寶令制定より平安遷都までに四人、それより以後遣唐使の停止までの間の人物三十四人、それより以後後三條天皇御卽位までに二十五人といふ數を示してゐる。この數字は當時の狀態を正確に示し得るものではないにせよ、大體の傾向を窺ふ資料とはなるであらうから、之に依つても大學が平安朝初期に於て最も盛大であつたと推定することが出來る

と思ふ。

當時比較的多く讀まれた書としては『孝經』『左傳』『禮記』『周禮』『儀禮』『尙書』等の正經の外には、『文選』『史記』『白氏文集』『前後漢書』等を擧げることが出來るが、『論語』は之に加へられなくなつてゐる。この中で『文選』と『白氏文集』とは、詩文を作る參考に讀まれたものであつて、又『左傳』『禮記』『周禮』『儀禮』『尙書』など、それから『史記』や『前後漢書』などは政治上の先例を求めたり、故實を調べたりする目的で讀まれたものであるから、道德思想の涵養に資する爲めのものとしては僅かに『孝經』一種あるのみである。

降つて中期になると、文章生は普通明經學生の中から『史記』を問題書として試驗し、擬文章生二十人を選拔した。『延喜式』の「大學令」に、

凡擬文章生以廿人爲限。

とあるはその人數を現してゐる。而してその試驗は、

凡擬文章生每年春秋簡試云々。

とある如く、當初は春秋二回行はれたもので、この中から式部省が詩賦を試驗して

及第すると文章生に補任する　而て更に作文の試驗に及第すれば文章得業生となることが出來るわけである。

併し以上の試驗は中則になると三回改め行はれる事になるのであるが、斯く改められる事三度に及んだ跡を辿つて見ると、次第に文章道を重んずる傾向が强くなつて來た事實を現してゐることに氣付くであらう。

さて、大學が平安朝初期に於て隆盛の氣運を示して來ると、當時の一般的傾向をも參酌して敎科の追加を行ふ事になつた　この事は先掲『延喜式』の引文に據つても知らるるところであるが、『春秋』の公羊傳と穀梁傳との二種を小經に準じて加へられたこと之である。　更に又、特に紀傳道に主きを置いて、直講一人を除き、代つて紀傳博士一人を設けたことにも現れてゐる。　この事實は當時に於ける漢學が隆興し、特に紀傳の研究が盛行せしことの反映であらう。　之延暦二十四年のことである。

單に大學のみならず、太宰府の府學にも明法博士一人を追加してゐる。　之は紀傳博士を置く以前、卽ち延暦十八年のことである。

又紀傳道の重視せらるるに伴つて、文章道も亦同様に重んぜられたことは先述の通りであつた。大學もこの風潮に從つて、承和元年には文章博士一人を置くやうになつた。かく紀傳文章の重んぜられた爲、儒書は道德思想涵養の目的を以ては讀まれず、却つて詩や文章を作るための參考としてのみ讀まれるやうになつたのも當然の成行と云はねばならなかつた。爰に當代に於ける儒教精神の不振の因由は在るのである。

從來は、文章博士は他の助教に等しい取扱を受けてゐたのであるが、從つて明經博士の下位に置かれてゐたのであるが、文章道が次第に重んぜられるに伴つて重視されるやうになり、弘仁十二年には從五位下に任ぜられるやうになつた。卽ち明經博士の上位となつたわけである。

大學は斯くの如く隆昌に赴いたが、地方に於ける國學は如何。

國學は光仁天皇の寶龜十年に至つて、從來は三四ヶ國に一人づつしか博士醫師は置かれなかつたものが、格の發布に依つて全國に配置さるるやうになつた様である。かくして各國に國學は創立されたものの、その教師を求むることの困難は

從來と異らなかつたやうである。故に之を緩和する爲に大學の諸道の學生にしてその學才を認められれば、未だ業を卒へずとも成業者と認めて年限を四年と定め、各國の國學教師に任命する方針を採つて缺を補つた。この事は、國學の教師を一に非業博士と呼んだといふ一事に徵しても明かであらう。『三代格』は、不及第の明法生をも受業者と認める由を記してゐる。此等は一に國學の師の少なかつた結果の應急策であつたのである。

斯くの如く業未だ全く成らぬ者をもどしどし國博士に任用したのであるから、國博士の質の低下したことは想像するに難くないけれども、中には山田春城の如き、又は朝野鹿取の如き第一流の儒者にして國博士に任命されてゐる者もある。即ち前者は未だ壯年の時に相模博士に任ぜられて居り、後者は丹波權博士に遙任されたことがある。遙任とは事實は任地に赴かず京都に居り乍ら、國博士の受くべき封祿のみを受けることであつて、當時としてはかかる事例も珍しくはなかつたやうである。

斯くて平安朝初頭に於ては相當隆盛に赴いたらしい國學も、『延喜式』以後の史

書に全く現れぬところを見ると、漸次衰へて、果ては跡を斷つに至つたものと思はれる。之は、その存在を示すべき文獻の消滅に依つて斯く推定せざるを得ぬことになつたものと考へられぬこともないのであるが、當時の時勢を考慮すれば、寧ろ衰滅說が有力となつてくる。卽ち延喜の頃から地方政治が非常な紊亂に陷り、班田收受の法は廢れ、盜賊は各地に横行して官民を惱まし、百姓の流亡するもの頗る多くなつて來たのであるから、學問の如きは、次第に顧られなくなつてしまつたものと想像されるからである。

二二　漢學の盛行

平安朝時代になると、前代に於て急激に攝收した唐の文化を、幾分咀嚼する餘裕を持つやうになつて來てゐる。而て嵯峨淳和兩天皇に至ると、我が國の學術は俄かに目覺しく進歩するやうになつた。之は偏へに兩天皇が學術の振興に御心を傾け給へし結果であつた。

嵯峨天皇は「日本紀略」に、

　好讀書、及長博覽經史善屬文、妙草隷。

とある如く、最も漢學に長ぜられた。「史記」を勇山文繼より、「文選」を菅原清公より受け給ふた。小野岑守の撰集に成る「凌雲集」は天皇の勅命に依るものであり、又釋奠執行の後に大學博士及び學生を殿上に召し、論義せしむるの例を始め給へしも亦この天皇にまします。

淳和天皇も好學の士であらせられた。慶雲以後天長に至る間の詩文を集錄せる「經國集」は天皇の勅命に依つて成つたものであつた。奈良朝以後、皇太子が釋奠に參列されることが永く絶えてゐたが、恒貞親王舊儀を復興せんとする御志深く、百官を率ゐて修禮せられた時、博士儒經を講じ、群僚は詩を賦し、太子も亦詩を成された。

その他宇多・仁明の諸天皇も亦教育に力を傾けさせられたので、當代漢學の隆盛を現じたものであつて、當代の學は多く漢學の研究であり、漢籍の多くは儒書であつたのである。

當時一世を指導せし學者として舉ぐべきは小野篁僧空海菅原是善同道眞橘廣相大江音人三好善行都良香等であらう。今その一人々々に就て記すの煩は省くが、その企畫を通じて看取されるのは、漢籍を思想的に研究することに依つて自身の思想を豐富にし、道德性の何たるかを知つて國民道德を高揚指導しやうとするやうな傾向は全く無く、專ら文藻に重きを置き、詩文作法を錬るといふのが一般風潮であつた。故に先にも述べて置いたやうに、儒教の正經さへも、單にその文藻を錬り詩文を鍛へんとするの具としてのみ讀まれたのである。大學なども自然その風を受けて、根本道德思想の涵養などに重きを置かうとはせなかつたのである。併し、漢學の盛行は假令思想的道德的には大いなる足跡を印し得なかつたとしても、他の方面に著しい足跡を印した。卽ち明經、明法、紀傳等の諸道が夫々著しい發達を遂げた中でも、特に明法紀傳の二道は最も重んぜられ、從つて隆盛を見たためにこの方面の書籍が外く編纂されしことゝである。

今明法、紀傳の書にして當代に於て編纂されしものを舉ぐれば、

(イ) 弘仁格式　　大寶元年より弘仁十年に至る間の格式を輯めしもの。嵯

峨天皇弘仁十一年四月完成。全五十卷。

（ロ）貞觀格式　弘仁十一年より貞觀十年に至る間の格式を輯めしもの。清和天皇の御宇に編纂。全三十二卷。

（ハ）延喜格式　貞觀十一年より延喜七年に至る間の格式を輯めしもの。醍醐天皇延喜八年完成。全十二卷。

（ニ）類聚三代格　延喜格式の大部分の格式中式は現に傳つてゐるが、格は皆散佚した。その中三代の格を類に依つて分類せしもの。現存十五卷。

（ホ）令義解　令の註釋書。淳和天皇の命に依つて撰定された　全十卷。

（ヘ）令集解　古來よりの令の註釋を輯めしもの。全三十卷。

以上は孰れも明法道關係の書であるが、次に紀傳道關係の書を擧ぐるならば、

（イ）續日本紀　「日本書紀」の後を受けし五國史中の第一に編輯されたもの。文武天皇元年より桓武天皇延曆十年に至る九代九十五年間の國史。全四十卷　延曆十六年撰上。

(ロ)日本後紀　延暦十一年より淳和天皇天長十年二月に至る四代四十二年間の國史。承和七年完成。全四十卷。

(ハ)續日本後紀　天長十年二月より仁明天皇の嘉祥三年三月に至る天皇御一代中の出來事を記載す。全二十卷。

(ニ)文徳實錄　嘉祥三年三月より文徳天皇天安二年八月に至る御一代九ヶ年間の出來事を記す。全十卷。

(ホ)類聚國史　寛平四年完成。全二百卷。菅原道眞撰上。現存六十一卷。

(ヘ)古語拾遺　齋部廣成の私撰に依るもの。家傳に依つて古事記、日本書紀の逸せるものを拾錄せしもの。平城天皇大同二年完成。

(ヘ)新撰姓氏錄　系譜書。嵯峨天皇の命に依り、弘仁五年完成　全三十卷。

以上は主として國史書であつて、紀傳道の盛行に伴つて編纂されたものであるが、その他、先にも述べし「凌雲集」「經國集」及び「文華秀麗集」の如き漢詩集の撰集が編輯されたことも附加へて置かねばならぬであらう。

四一　私學の興隆と家學の發生

既に述べた通り、奈良朝の末葉から平安朝の初頭中葉にかけて、漢學は頗る隆盛となつた。而て教育も自然盛大に赴いたのであるが、斯くの如き公學校に滿足し得ぬ或る一部の貴族は、自らの理想に當嵌る如き教育機關を創立しやうと試みるやうになつた。之は當時に於て權勢のあつた氏族が、同氏族子弟の教育を目的とせしものに他ならぬであらう。

申すまでもなく當時の大學は、貴族子弟の教育を主として創立されたものであるにも拘らず、恰も之に對抗するが如く各氏が夫々に私學を創立したのは何故であらうか。勿論大學は貴族子弟の教育を主とするとはいひ、大化改新の人材登用精神の一端を具現して、庶民の子弟の入學をも許され、從來の世襲制度から見れば頗る自由平等であつた。從つて永く氏族制度内に育まれた貴族階級に取つては、決して滿足し得べきものではなかつたに相違ない。謂ば彼等は彼等の誇りを保

つ爲には寧ろ大學を避けねばならなかつたであらう。爰に私學勃興の根本原因はあり、五位以上の子弟が大學に入るを好まなかつた原因はあるのである。故にこの私學なるものは、大化改新に依つて沒落せしめられた氏族制度の精神の變型的具現と見ることも出來るわけである。

この私學の嚆矢と稱すべきものは和氣廣世の創設せる弘文院であつて、其他にも文章院、勸學院、綜藝種智院、奬學院等が興り、いづれも自己の氏族の勢力伸張にとつて理想的な敎育を施した。

右の中、弘文院は最古の私學であるばかりでなく、內容の整備充實せる點に於ても亦最なるものであつた。之は純然たる和氣一族の敎育機關であり、創立者廣世は和氣淸麿の子である。內外の書籍數千卷を所藏し、私田四十町步を學料に充てて居つた。創設年代は明かでないが、一般には延曆十八年以後であらうと見られてゐる。

次に勸學院は藤原氏一族の子弟養育機關であつて、左大臣藤原冬嗣が自己の資を以て弘仁十二年設立せし私學である。當時藤原氏の一族中には子弟敎育の資

にも事缺く貧窮者があつたので、冬嗣は自ら之を建てたものであつた。職制よく整ひ、別當には同氏の弁官が任ぜられ、七學頭を置き、一年の終りには、大學と等しく試驗を行つた。一時はその隆盛なること大學を凌ぐと稱せられた程であつて、學料には封一千戸を充てて居た。

奬學院は始めて在原の姓を賜つた嵯峨天皇の皇孫行平の創立にかかる。行平は嵯峨源氏の祖に當り、別當は初め嵯峨源氏から任じて居つたが、崇德天皇の御宇に中院右大臣雅定が、鳥羽上皇の命に依つて別當となつてからは、中院家が取つて代ることになつた。この中院家は村上源氏に屬する家柄である。

次に文章院は文章博士菅原清公が創設したものであつて、主として文章道を教へた私學であり、學館院は橘氏公が嵯峨天皇の皇后の御助力を受けて創立せしもの。後者は主として經史の教授に當つてゐたが、後、その管理は藤原氏に移つてしまつた。

以上の六私學はいづれも和氣、藤原、橘、在原、菅原等の一氏族内の子弟教育に創立されたものであつて、特に儒教に關係の深いものとしては學館院あるのみであ

る。

併し爰に最も注目すべきは綜藝種智院である。これは單に特定氏族の教育機關ではなく、その教授内容も他と異つてゐたのであつた。

創立者は僧空海であつた　當時の教育機關は大學となく國學となく私學院となく、いづれも貴族子弟の教育を主として居るものばかりであつて、特に庶民の子弟を教育する機關としては無かつたのであるが、この綜藝種智院は庶民教育を目的として空海の創立せし私學であつて、爰にも空海の非凡なる識見の片鱗を見る事が出來るであらう

又その教授方針も儒佛二教の本義を併せ說くことに依つて、單に學生の智育をなすばかりに止まらず、德育方面にも力を注がんと試みたのである。然かも之を行ふ者が一代の傑人空海であつたのであるから、その學生、引いてはその周圍に及ぼせる道德的感化は相當に深きを得たであらうと想像されるのである。申すまでもなく空海は僧である。從つてその說くところは佛教思想を主としたものであつて、儒教は謂ば附屬的なものであつたであらうが、所藏する書籍も佛教書以外

偏く儒教史書を集めて、僧にも佛典以外の書を讀ましめ、俗衆にも内典の閲讀を許した。惜むらくは空海の死後志を繼ぐ者なく、僅かに二十年にして滅びたが、併し何人も頼る者なかりし庶民の教育に著眼し、自由討究を許せしところ、誠に空海の卓抜なる識見をよく物語る劃時代的なる教育機關ではあつた。殊に儒書を講ずるにしても徒らに訓詁にのみ捉れ、或は文章作法の參考とするに止まつて居つた時代にあつて、その精神を傳へんとせし教育方針に立脚して創立されたことは、この時代を通じて特筆すべき一事であると思ふのである。

私學の勃興と共に看取すべからざるは家學の發生である。家學とは、ある特殊の學問を世襲して行つて、他家に之を傳ふることを許さぬ專門學の意味である。

假令大化改新は、その精神に於て從來の氏族制度を破壞し去つたとはいひ、事實に於てはなかなかに崩壞せしめ得るものではない。一旦は少くとも下火になつたものの、平安朝中期に入つて藤原氏が勢力を伸張しては、再び氏族制度は甦つたものと見ねばならぬ。而て藤原氏時代になるとこの氏に屬する者は短才も能く重用され、氏を異にする者は、逸才たりとも下級に甘んぜねばならなかつた。

政治方面に於ける斯くの如き現象は自然學界にまで影響して、明經博士は代々この道を自家に世襲せしめんとし、明法道の博士はこの道を自己の子孫に專用せしめんとする傾向を示し、この風は算、曆道にも及んで、遂ひに家學の發生を促すに到つたのである。

この家學は一面に於ては、夫々の家柄に依つて斯學を最も組織的に體系的に正しく傳へて、その學の純粹を保つに役立つたが、その半面に於ては、專用の家柄以外の一般の向學心を削殺して、學術の向上を妨害する結果を招來してしまつた。

その家學の主なるものを擧ぐれば、先づ明經道は先に「大寶令」の制定せしものであつて、經學が根本をなして居るものであるから、儒教を語るには第一に擧げねばならぬ家學である。而て之は清原、中原二家の家學となつた結果、當時若し經教を修めやうとすれば、必ずこの二家の中いづれかに就かねばならなかつたのであるが、所謂家學とするところは經書の訓詁方面のみであり、その根本精神を闡明して、その實踐を促すといふが如き風は全く無かつたのである。

又紀、傳、道、卽ち史學と文章學とは菅原、大江二家の家學となつた。然かも當時は

詩文の才藻が最も重んぜられた結果、家學中、最も盛大を極めたのが此の紀傳道の家學である。

猶明法道は中原、坂上二家の專門となり、算道は三善、小槻兩家の家學となつた。曆學は特に專門とする家が無かつたやうであるが、加茂保憲が之に秀れてから以來、加茂家の家學と見做されるに至つた。陰陽道も曆家同樣、最初は何家とも定まらなかつたものが、やがて阿部家專門の學となり、醫道は和氣、丹波の兩家の占むるところであつたものの、頗る不振であつたから之を一の家學と見做すに應はしからぬやうにも思はれる。

更にもう一つ、有式學がある。有式學とは朝廷に於ける有職故實、各般の典例等を硏究するものであるが、この學の必要なる者といへば、常に朝廷に出入する人々、換言すれば門閥の專ら知るべきものであつた。故にその傳ふるところは貴紳公家中の門閥に限られてゐた。

以上の家學は當代末期になると、その占有權が確定して、他家は絕對に之を犯し得ざるに至つて、種々の弊を生じたものの、戰國の亂世を經て江戶時代に入りし時

まで、當代の有職故實等を正確に傳へ且つ再興し得たのは、實に家學の基礎の確立した結果であつて、世を益することも亦決して少くはなかつたやうに思はれる。

（五）家庭教育と社會教育

平安朝時代に入ると、先代に於てその萠芽を示した夫婦同居の傾向が著しくなつて來たために、別居することが寧ろ變則的なことに思はれるやうになつて來た。併しこの傾向は貴族階級には多く、下流社會には未だ先代の風を踏襲する者が比較的に多かつたらしい。又、この風が行はれるに從つて、從來の如く、子が母を主として、父を輕視するやうな傾向も薄れてきて、父母を同等或は父を却つて重く視るやうにさへ變つて來たやうである。

かくの如き變化は生じたものの、子を家庭内に於て教育する事に關しては、矢張り主として母が當つて居つた。この時代は陰陽五行、道學などの說が信ぜられた時代であるだけに、形式方面の迷信說が相當流行した。若し子が生れると、豫め建

てゝある産屋に僧を呼んで加持祈禱を行ひ物の怪の退散を祈り弓弦を鳴して悪魔を祓ひ、又護身の法を行はしめた。

又生兒が男子であれば、文章博士を招いて「孝經」或は「史記」等を讀ましめ、産後三日目、五日目、七日目には夫々祝を舉げ、五歳になるまでは年始に小兒の頭上に餅を戴せて成長を壽ぎ、才學は祖父の如く文章は父の如く優れよと願つた。

七歳になると始めて讀書式を舉げ、その後系統的教育を施すのであるが、最初の教授書は主として「孝經」が撰ばれて居つたさうである。之以外には「千字文」「貞觀政要」等が撰ばれた。併し中期以後になると之等の儒學書よりも國文學を授けられることが多くなつた。之は當時に於ける子の教育が母――女性に依つて行はれた事を立證する一例である。何故かならば、國文學は當時主として女性の學び且つ携りしものであつたからであつた。

然らば當時學に志す者の目的は如何なることにあつたかといふに、それは專ら詩文特に聯句に達することであつた。之は、聯句に上達することは同時に榮達の道を拓くことを意味したからである。從つて最初は「孝經」「千字文」「貞觀政要」

等て敎育せられた靑年達も、國學、大學又は私學に入ると、「文選」や「白氏文集」等を爭つて讀むやうになつた。併しそれも初期、中期の現象であつて、藤原氏政權が確立すると、氏を異にする者は榮達の道が無くなつてしまつたので、漢學に志す者も次第に減少するに及んで、漢學は全く廢れ、男子の間にも假名を學んで國文を嗜む傾向が著しくなつた。

之を要するに當時の風潮は、漢才を尙んで漢學の敎育を主とし乍らも、漢學の根本たる修身齊家治國平天下の思想獲得を主とすることなく、徒らに詩文の末節に捉はれて居つたのであるから、所謂藤原朝時代になると、道德思想が極度に弛緩するに至つたのも自然の趨勢であつたのである。

以上は主として男子の敎育であるが、一方女性の敎育は如何であつたか

當時の女性敎育は相當力を注がれたものであることは、當時の文學が之を如實に物語つてゐる　卽ち知育方面に於ては男子に劣らぬ程度に授けられたのであるが、漢學を授けられるのは主として男性であつたから、之に親しむことなく、例外があつたと假定しても、從屬的な程度であつたものと想像される。　從つて女性敎

育に就ては詳述を避けて、單に、技術方面及び和歌等が教授目の主であつた事を擧げるにとどめたい　所謂平安朝文學が凡て道德的、換言すれば儒教的精神の缺如してゐるのも、斯く觀來れば敢て異とするに足らぬであらう。

先に述べたやうに、この時代の文化傾向は全く平安の都に集中され、地方の開發は顧られなかつた位であるから、一般的に社會教育等の顧られなくなつたのも當然であつたが、更に空海、最澄の二名僧が現れて獨自の佛教を樹て、溌剌たる慈善事業を試み、又教化に努めたのと、書庫の設置、國史の編纂等が行はれし事等、中央に於ては幾つかの見る可き社會施設も行はれた　殊に注目すべきは書庫の設置であつて、菅原道眞の紅梅殿、藤原道長の書庫、弘文院書庫、大江匡房の書庫等が之であつて、紅梅殿を利用せし者の中から秀才及び進士の試驗に合格せし者百人にのぼつたといふ道眞自身の言に依ると、相當利用されたやうである。

併し、之を儒教方面の影響より見れば、殆どその精神的痕跡を認め得ないのである。

（六） 新興武家階級の教育と儒教

藤原氏が政權を專占するやうになつて、地方は頗る疲弊困憊してしまつた。之は地方官として赴任する者が自己の才能人格識見を見出されて行くのではなく、殆ど金錢を以て官を購つて地方に赴任し苛辣なる政治を行つて民を搾取し、以て私腹を肥すを目的として居つたからであつた　かかる時代にあつて、强盜の類の横行せしことは想像に難くないであらう

斯くて地方は殆ど無警察狀態に近くなつたが、藤原氏の實力が衰へるに從つて、之を鎭壓する事も不可能になつて來た爲に、地方は自ら武力を養つて凶徒に具へざるを得ない必要に迫られて來た。武家階級は之を機緣として勃興して來たのである。

斯くして勃興せる武士階級が次第に勢力を得るやうになると、それまで荒廢してゐた地方は漸次武士に依つて整へられて來た　同時に人心も漸く穩やかにな

つて其業に從ふやうになつて來た。

他方武士階級は、地方の自治に任じつつ次第に勢力を伸張するに伴つて、その生活樣式は自ら文化的になつて來た　即ち京都に於ける貴族階級の生活樣式を見聞してゐる彼等は、自身も亦之に類する生活樣式を採らうとする要求を强めたためである　而てこの武士の貴族摸倣文化は次第に地方庶民にまで滲透して、地方文化の進歩を促すこととなつたのである　かくして、空海に依つて始めて手を染められた庶民教育は、思ひもかけず武士階級に依つて繼承さるるに至つたのである　當時使用された「實語教」の中に、

猶不忘農業　必莫廢學問

の一節があるに徵すれば、農民中にも多少學問を解する者が生じて來たことを想見することが出來やうと思ふ

一方貴族階級は、その實勢力を失ふに從つて、その文化的實質が低下して行つた。之に反して庶民は漸次向上するやうになつて行つた爲に、兩者の間にあつた從來の著しい文化の差異は、漸く狹ばめられるやうになつた　而てこの現象は、教育の

進歩と見ることも出來るのであるが、之が實質は寧ろ低下したものと見ねばならない。

武士階級と儒教の交渉に就ては、道德の章を參照されんことを望んで、次には當代に於ける道德性に就て概說することとする。

(七) 當代に於ける道德相

先にも述べたやうに、孝謙天皇は吉備眞備の說を採用し給ひ、家毎に「孝經」を備ふべきことを令し給ひ、孝子、節婦、義夫の表彰を行はせらるる等、前奈良朝時代に於ては、社會的にも孝の德が最も重視せられた。之れ申すまでもなく儒教の影響である。

之に對して平安朝時代になると、最も重んぜられたのは節婦であつた。換言すれば貞の德風が最も重視せられたのである。從つて表彰を受けし者には節婦が最も多い。然かも當代は、男女關係の頽廢は頗る甚しく、婦人の貞操は最も安價に

取扱はれてゐる。之を一見すれば極めて矛盾してゐるやうにも考へられるのであるが、婦道が頽廢したればこそ特に節婦を表彰し、貞の觀念を刺戟する必要もあつたのではあるまいか。之は懷疑的な意見のやうでもあるが、却つてかく考へるのが妥當であるやうに思はれるのである。

併し孝道が輕んぜられたわけではなく、家庭道徳としては最も重視されてゐたのである。前代と異るところは、前代に於ては、同じく孝と云つても、その對象は殆ど母及び祖先に對する道徳であつたのであるが風習の變化に從つて、父、母、及び祖先の三者に對する道と認めらるるに至つたこと之である。之は當代道徳相を語る際に看過してはならぬ一つの事實であると思ふ。而てこの道の實踐的方面は如何あらうとも、學問の進歩に伴つて、その觀念的方面に於ては幾分の進歩を示してゐる。而て之は永い間に亙る儒教の教化の效果の現れであつた。

次には中正温厚の徳が最も重んぜられた。之は當代に於ける生活樣式が、その内面は別問題として、形式的儀禮を重視した結果であつて、凡てに於て愼み深く、又起居動作が和順に叶ふことが、生活樣式上極めて重んぜられたのであつた。

又武士階級に於ては、その主從關係の規正に依り、早くも犧牲的精神が武士道の中樞に占位する傾向を現して來た。之は一面自然發生的にも考へられるが、この中に儒教の影響が甚大に及んでゐることは別項に於て詳說する。

第四節　鎌倉時代の教育と儒教

（一）時代の形相

藤原氏一族が優雅典麗な王朝文化に馴れて武を怠り、徒らに泰平の夢を追つてゐる間に、績々として地方に起つた武家階級が日覺しく發達し、やがて院政が行はれたが夫れも束の間であつて、天下の政はやがて全く武家階級の掌握するところ

となつてしまつた。

當時の武家階級の間に在つて、對立的な二大系統は申すまでもなく源平の二氏であり、世々東國に武威を振つてゐた源氏は院政を機緣として次第に勢力を削られ、平氏が先づ最初に政權を獲得した。

從來は邊陬の地に在つて、都に時めく貴族階級を羨んでゐた平氏は、俄かに公家の列に加はつて永年の宿望達するや、昨日までの尚武の精神を棄て、素朴の風を蔑み、果ては公卿の閑技化せる詩歌管絃の娛樂に耽るやうになつた隙に乘じて、源頼朝は伊豆に平家追討の旗を擧げて、間もなく祖先の仇なる平家を滅すや、鎌倉に幕府を建てて天下を一定した。

聰明なる頼朝は平家滅亡の原因が文弱に流れたところにある事を知悉してゐた。故に令を嚴にして武道を尚び、武家本來の面目を益々强化せしむることに鋭意努力した。一方又尊皇の精神を鼓吹し、信仰心の涵養に努めしめた爲に、前代に起りし武士道は事實上長足の進歩を遂げたのである。

源氏を繼承せる北條氏も、泰時出でて武家獨自の法令たる式目を撰定して大い

に武士道を尊ぶところあり、この式目制定の動機には儒教精神の見るべきものがあつた。

併し一般的に見て申せば、この時代に於ける教育は表面的には極めて委靡沈滯して居つたと申さねばならぬ。大學の如きは既にその實を失ひ、前代に起りし私學も全く振はず、家學亦昔日の面影を失つてしまつてゐた。從つて教育機關は凡てその機能を失つて居つたわけであるから、當代の教育は全く衰微の極に達せりと云ふも過言ではない道理である。

では、前言にして全く誤りはないかとなると、決して然かく斷言することは出來ないのである。何故かといへば所謂教育機關そのものこそ衰へたれ、一方には數種の新興宗教が擡頭して民衆及び支配者を教化し、武士階級には武士道の精神が益益强調さるるに至つたのであるから、全般的には、變貌的でこそあれ、獨自の教育が普及されたものと見ることが出來るのである。當時の文學が現世的であり、世紀末的であり、享樂的であるのを見て、文學はその時代と時代思想を表現するもの也とい一般論から推して、直ちに思想的、道德的には一顧の價値だになかつた時代で

あるとなす論者があるやうであるが、之は明らかに大いなる盲斷と云はざるを得ないのである。何故なれば、當代の文學は、當時の文化を獨占せしかの觀ある一部の貴族の人が生みし文學であり、その貴族の又一部の女性に依つて生み出されたものが大部を占めてゐるのであるから、之を以て平安朝時代全般の情勢を窺ふ基礎とはなし得ないからである。

その貴族階級が沒落した鎌倉時代の特色の一は、前代に於て全く無視されてゐた庶民階級が政治の對照とされると同時に、宗教方面に於ても、大衆教化が特に佛教に於ては中心命題とさるるに至つたことである。教育も亦この傾向に與らなかつた筈はない。その直接教育機關自體及び質に於ては前代に劣るやうであるがその普及程度に於ては前代を凌ぐものがあつたのであるから、鎌倉時代を以て教育及び道德の暗黒時代と見るのは、決して正しい批判ではないのである。この事實はこの時代の生んだ文學に於て明らかに觀られる。即ち、この時代の軍記物には、多くの儒教思想が流れて居るし、又、尊王の精神も現れてゐる。特に「十訓抄」その他教訓的文學には、著しく道德的傾向が現れ儒教の根本思想が現れてゐるの

である。

北條氏も亦源氏の遺風を繼承した。特に庶民の向上に努めたため、地方は頓に實力を貯へることが出來た。尊王思想に於ても、三四の專橫者を除けば、いづれも忠誠を現してゐる。かくの如く爲政者は皇室を尊び、又庶民に厚くせしが故にこそ、未曾有の國難たる元寇の役に於ても、よく上下一體となつて之を打開することが出來たのである。若し當時當局者が私利私慾に溺れて民を顧みず、皇室を崇ばなかつたならば、時宗如何に勇ありとも、到底之を打開するを得なかつたであらうと思ふ。

（二） 漢學の不振

平安朝時代に於て隆盛に赴いた漢學は、その中期より末期になると次第に衰微したことは既に述べたが、之が鎌倉時代に入ると、唯その形骸をとどめるに過ぎぬ狀態となつてしまつた。前代末期までは假令不振に陷つたとは云ひ、なほ學問の

中核と見られ、貴族階級に於て學問といへば直ちに漢學を意味してゐたのである
が、鎌倉時代に漢學を學ぶ者といへば少數の公卿と禪僧の如き、局限された範圍に
限られてしまつた。之は前代に於て女子の學問と見做されてゐた國文學が、假名
の普及と共に次第に實用化されて、社會に共通する學問となつたことに起由する
のであらうし、又庶民教化が重視されたことにも因るのであらう。
從つて漢學に關係深い家學も勢ひ衰微せざるを得ない。
その家學の中でも殊に衰微の甚しかつたのは紀傳道であつた。前代の中期ま
では大いに勢望のあつた紀傳の宗家菅原、大江の二氏は、この時代に入ると全く宗
家としての實質を喪失してしまつた。
この時代に起つた新興宗教家——僧侶は、自らの教義を說くばかりではなく、更
に深く儒學を研究してその眞髓を味得し、佛教の教義、特に因果應報の理を說くに
善惡の標準を儒教の德目に置いて之を說いた。又小說、民話、訓話等を民庶本位に
著して教化の資に使用するやうになつた爲に、經學の中心は何時か僧侶の手に移
つてしまつたのである。

ては當時の大江、菅原兩家には全く人材が無かつたのであらうか。否、大江家には識見一代に高き大江廣元があり、菅原家には博覽強記を誇る菅原爲長があつたのであるが、廣元は寧ろ政治方面に活躍して家學に專念する餘裕がなかつたし、爲長は家學の僧に犯さるるを慨すること甚だしく、之が奪取に努めたものの、遂ひに大勢の赴くところを如何ともなし得なかつたのである。

故に漢文學は不振に陷らざるを得なくなつたとはいひ、之を以て教育に於ける儒教の衰退と見ることは出來ない。何故かといふに、漢學が不振に陷る半面に於て、僧侶が招來した宋學——程朱の學は、儒教本來の精神を我が教育上に發現せしめたからである。僧侶中、程朱學者として當代に鳴つた人物は、かの「元亨釋書」の著者たる玄慧であらうが、玄慧以前入宋した僧侶が多くある。そして彼等はいづれも宋の文化を齎し來つたのであるが、教育制度の上には特に宋學の影響と見られるものは認められない。

（三）　家庭教育と社會教育

この時代になると、家庭に於ては完全に男性が主となつた　何に依つて斯くなりしかを想ふに、武士の生活は主君に依つて保證される　從つて生活の基礎は直接弓矢を取つて君主に仕へる男性に依つてのみ保證さるることとなつたことが、最大原因であつたであらう。

祖先崇拜の觀念は又、この時代に於て獨自の發達を遂げた　抑ゝ武士の資たる扶持、又は莊園なるものは、夫々戰場の功勞に依るものであり、何等か特殊の理由がなければ代々世襲されるのが常であつたのであるから、子孫の生活の安定は偏へに祖先の働きに依るものであつた。從つて自己の生活の安定を基礎付けてくれた祖先を崇め拜するの風が特に厚きを加へるやうになつたのである。

斯くの如き家庭に於て子は如何に教育されたか。

先づ子が産れると幟を轉がす風が行はれるやうになつた。之は從來庶民間に

のみ行はれてゐたもののやうであるが、この時代になると、上層階級も之を行ふやうになつたのである。

やがて出産三日目になると、文章博士を招いて「孝經」を讀ましめて祝とした。之は前代の風を繼承し、形式も同一である。六、七歳に達すると讀書始、手習始の式が行はれる。この讀書始の際に使用される書籍は大體「孝經」であつて、手習は「いろは」から始められた。

以上は上層貴族階級の風であつて、之が武家階級になると多少異つて、多くは七歳前後の時に甲冑始、乘馬始の式を行ひ、之が濟むと、貴族階級同樣に讀書手習を習ふ他、更に武藝百般に就て學ぶを常とした。

六、七歳から十四、五歳の間に元服の式が擧げられる。體育が重んぜられたことは云ふまでもなく、武家に於ては流鏑馬、笠懸、犬的、犬追物等や又相撲、水練、馬術等が主なるものであつた。

更に家庭教育上重んぜられたものに和歌教育がある。之は貴族階級に於ては智育の一方便として、又社交上の必要から行はれたものであるが、武士階級として

は之と異り、主として情操教育の方便として授けたものであつた
一面儒學も重んぜられた。和歌の如き主情的なるものに依つて感情を陶治すると同時に、その德性を高むる爲に經書を撰んだものであらう。併し儒書中でもこの時代になると、政治に關するものが重んぜられたやうに思はれる。政子は「貞觀政要」を和解し、北條貞時は「群書治要」を愛讀した。泰時が儒學に深かつたことは、政治の章に於て說くが、いづれも單に學ぶばかりでなく、之を實生活上に又政治上に實踐せんとする意圖を持つ者が少くなかつた。泰時の如きはこの傾向の最も著しき人物であつた。

次に女子教育に於ては貞操を重んずることが强調されてゐる。之は男主女從の家庭的地位の樹立に伴ふ必然的現象と見られる。教訓書の一たる「めのとのさうし」にも、女は二夫に見ゆべからざることを戒めてゐる。之は武士の二君に見ゆるを恥おしむる戒めと共に、儒教の影響と認むべきであつて、二君に見えず二夫に仕へずの思想は軍記文學に於ても亦明らかに看取される。

當時に於ける女性が如何なる精神的教育を授けられ、女子は如何に行動すべき

かを謂されてゐたかは、大體先にも擧げた「めのとのさうし」や「乳母のふみ」等の教訓書に依つて窺へ得ると思ふ。「乳母のふみ」は文學の章に於ても述べたやうに、有名な紀内侍の母に當る阿佛尼の書き記したものであつて、その一節に、

こころのままなるが、返々あしきにて候、たとへひとのいみじうつらき御事候とも、いろに出て人に見えんは、はづかしかりぬべきこととおぼして、さらぬがほにてはありながら、さすがにうやとは覺えて、ことすくななるやうに、御もてなし候へ、云々。

と記してゐる。こころのままなるがとは、感情に走つて悲喜哀歡の情を直ちに外發せしめることであつて、之を深く戒め、若しかかる感情の昂まる場合があつても、之を抑制して、言葉少なに愼み深く振舞ふ嗜みの肝要を說いて後、

あまりに上ずびて、にくいけしたるもわろく候へば、そのほどはわきまへふるまはせ給ひ候へ

と訓してゐる。

次に「めのとのさうし」は著者が明かでないが、矢張り女性の心得を教へたもの

で、その一節に、

ことに女には、まづ上下によらず、のどやかにらうらうしく、思ふ事をしのび、あらまほしきこと、かんにんして云々。

とある。卽ち感情を直ちに外發せしめることを深く戒め、次に又、

あはただしからず、さすがに、はかばかしく、おほどかならんこそよき人とは申すべき、あまりうつくしきかたにひかれていひかひなきも口惜、あまりきもちすぎ、かどかどしくもあしく候云々。

と態度を愼しみ擧動穩かに、柔和ならんことを訓してゐる。

以上は主として上流家庭に於ける女性の心得を訓へしものとも思はれるが、特に阿佛尼の教訓などは紀内侍に訓へしものかと察せられるのであるが、當時の家庭生活なるものを考慮に入れて考察してみると、以上の教訓要素は當時一般の家庭がその子女に教へたものであると見て大過あるまいと思ふ。

當時の家庭に於ては、かく女性を教へることに依つてその子たる女性が成長の曉は、固く貞操を守つて柔順の德に生き、又女子三從の教を實踐し得る者となるこ

ことを理想としたものであつて、主從の德は云ふまでもなく儒教の影響に基くもの
である。

以上に於て大體想像し得るやうに、當時の女子教育は、智育方面よりも德育、實踐教育を主眼として施されてゐた。之は、前代の如き主情的生活を斥けて、質實剛健なる實際に卽した生活が尙ばれるやうになつた結果であつて、武士である其の父や夫や兄弟等が一度戰場に出陣すれば、家庭の全責任は妻及び娘が負はねばならぬ。かかる場合若し主情的な女性では、到底その責任を果すことが出來ない。故に一旦緩急ある時の用意として、常に實踐的教育を女性に施す必要があつたのである。

かくの如く當代に於ける家庭教育は、凡て實踐的に施されて大いなる效果を擧げることが出來たが、社會教育は之に比して頗る劣つてゐる。唯僅かに意を强うするのは金澤文庫の創立であつた。創立者、創立年代共に詳かでないが、その基礎を置いた者は北條泰時の甥に當る實泰であり、その孫顯時が完成したものであるとなすのが最も妥當のやうである。之は一般にも公開されてゐたが、代々北條氏

一族や麾下諸將の子弟の學問所となつて、よく利用されたものであり現に多數の稀覯書を藏して金澤村稱名寺の境内に遺つてゐる。

第五節　室町時代に於ける教育と儒教

一　勤王思想發達

英邁の君後醍醐天皇は勤王の諸將を激勵し給ふて北條氏を倒し、一擧にして王政復古の實を上げられたのであるが、永く實力を失つてゐた當時の公卿には、實質的に政治を運行するだけの實力が無かつたばかりでなく、勤王諸將の論功行賞に公正を缺いたりして失政が多かつた。而て之が禍根となつて天下は再び麻の如

く亂れて南北朝を經て戰國時代に入るのである。
先に尊王の大旆を樹てた尊氏が、やがて再び武家武士の頭棟として天下に號令するに至つたのであるから、他の大小武家は押して知るべしである。所謂强食弱肉の狀を呈して大義は全く地を掃ふかに見えた。
一方、鎌倉時代に發せる勤王思想は、室町時代初期に於て、朱子學の影響を多分に受けた神道理論及び朱子學自體との影響に依つて思想的根據を鞏固にした。
當時の武家を二分すると、足利尊氏に類する自己中心思想家と、楠、北畠の如き皇室中心主義者とに分類されるのであらう。前者は鎌倉時代中葉以降漸く濃厚になつて來た傾向に屬するものであつて、大義の所在を知らず、名利に走つて偏へに自己保存の本能にのみ依存するもの、從來の純眞素朴なる主從關係の情誼に則るよりも寧ろより智的に、自身に利益ある如く振舞はんと欲する者である。之に反して後者は、飽くまで大義名聞に就き、生きて大義に逆りて恥辱を後世に殘さんよりは寧ろ死して護國の鬼たらんことを理想とし、又この理想を敢然として實踐せし人々である。而て前者を代表するものは足利尊氏とその徒黨で、後者を代表す

るのは楠正成、正行の父子、北畠親房、九州の菊地一族等之であつた

　これら勤王の諸侯の思想を組織的に記し得しものは北畠親房の『神皇正統記』であつて、この書が孔子「春秋」を著せし精神に則つて著されたものであることは明瞭であり、宋學、殊に宋時代に入つて長足の進歩を遂げし春秋學の影響を多分に持つことは明かである。申すまでもなく「神皇正統記」は我が皇系と國史とを記せし史書ではあるが、之の著された目的は、大義名分の所在を明かにするに在つたのであるが、その神代を敍するに當つては、宋學の太極說、理氣說を假り來つてゐるなど儒敎に負ふところ頗る多いことは神道の章下に詳說せし如くであつて、爰では省略することにするが、之を中心とし、楠氏、菊地氏その他勤王の士の實踐とに依つて捲起された勤王の精神は、次第に天下の人心にも滲みるやうになつて來る大きな端緒となつたのである。

　その後織田、豊臣二氏の勤王がある。併し兩氏の勤王は之を靜觀すれば、必ずしも純粹至忠の精神に發せるものとは云ひ難いやうに思はれる。この點では恐らく何人も異論はないと思ふ。即ち兩氏の勤王は、之を政治を行ふ一の方便として

利用せんとせる傾きあるを看過し得ないのである。即ち大義名分論を利用して自己の立場を正當化し以て自權の擴大に資せんとする意圖ありしことを否定し得ないのであるが、併し其の一面に於ては、兩氏共に、武士階級ばかりでなく一般庶民にも勤王の思想を鼓吹せんとして、自らその具體方法を範示したことは、一般風教上に至大の感化を及ぼしたに相違ない

二 足利學校と儒教

室町時代に於ける大學及び國學は、前代と同樣に殆ど壞滅し去つてゐた。私學とても亦同樣である。戰亂多き時代として、文教の府の顧られぬのは自然の勢とはいひ乍、僅かに余喘を保つは唯家學あるのみであつた。その又家學とても、眞に存在して居ると云ふだけに止まつて、その特權も多く僧侶の手に奪はれた形のままでこの時代に續いてゐるに過ぎない。從つて學校教育なるものは滅亡したと斷じても大誤なき狀態であつたのである。北朝の光明天皇の頃には大學の學舍は

旣に亡びてしまつたが再建するだけの餘力はなかつた。幕府にはその力があつても敢て顧みやうとはしなかつたので、御好學の花園天皇は、孔子像と顏回像とを天皇の持佛堂内にお移しになつた程で、大學さへ學舍が失はれてゐるのであるから、國學の壞滅せるは當然の理であらう。

かかる中にあつて、足利學校の存立は眞に異彩を放つものであつた。

舊足利學校の跡は現に足利町に存してゐるが、當時の足利學校が現足利町に所在してゐたものであるか如何かに就ては種々の說があるが、爰では直接さしたる關係もないことであるから敢て觸れぬことにするが、當時の如く教育の衰微極に達せる時代に於ける唯一の教育機關が、關東の片隅に所在してゐたといふことは注目すべき事實でなければならぬ　この點に於て足利學校と相模の金澤文庫はよき對照をなすものである

この足利學校校舍がどの地點に位置してゐたかといふ事さへ明瞭でない位なのであるから、その創立に關しても亦確說がない。或は古く小野篁の創設したものであるとの說もあり、名の如く足利氏が建てたものであるといふ說もある。又

國學の蹟であるとなす說者もあるといふ風で、確說と見るべきものが無いのであるが、中で最も妥當と思惟されるのは國學說であると思ふ。川上廣樹氏は『本朝通鑑』所載上杉憲實の狀に、

本朝州學存者僅有數焉以備爲之主野之學爲最云々。

とあり、又『古今十種』印章之部に足利學校の印があつて、之には、

野之國學

の四字が印刻されてゐる事その他を引用して、足利學校が下野國學の後であることを立證すると同時に、關東管領たりし上杉氏が之を再興せしものと見て居らるる。妥當の見であると思ふ。

併し之に就ては、之以上の記述は避けることにする。最後に足利學校と儒敎の關係を少し探つて次に移る事としたいと思ふ。

足利學校再興の主たる上杉憲實以前の學風がどうであつたかは明かでないが、中興以後に於ては純然たる儒學の學校として一派をなし、五山禪門や明經博士家と相對峙して天下に及ぼせる之が影響はけだし深甚なるものありしは明かであ

る。即ち校規として左の如きを制定した。曰く、

一、儒學の外は偏に之を禁止すること

一、教乘、禪錄、詩注、文集等は講授すべからざること

一、舊規に指定せる書は儒學以外のものあれども舊規に許せる故講じてよき
も、其他の書は一切嚴禁の事

以上の規に依つて當時の學風を想見することは容易である。舊規とは多分文安三年憲實の制定せる校則を指したものであらうと思ふが、その校則の指定せる教授書目は

三注、四書、六經、列、莊、老、史記、文選外、於學校不可講之段、爲舊記之上者。今更不及禁之

とあるものに依つて大體推知することが出來ると思ふ。右の内三注とは「千字文集注」「古注蒙求」それに「古曾詩注」を云へしものである。

校主として直接生徒の指導に當つた人物は快元を中興以後の始祖とする。稱して學校第一世と曰ふ。「足利學校藏書目錄」「下毛州學校由來記」等の掲ぐる略

その他に依るに、快元は鎌倉圓覺寺の僧であつて儒學に通曉し、儒典硏究の爲に入明せんと試みたこともあつたらしい。又弟子柏州の著たる『周易抄』に依れば、僧喜禪なる者に學を受けたものであり、この喜禪の師は義堯と云つた。『周易』に精しかつたやうである。

二世は天矣、三世南計、四世九天五世東井、六世文伯、七世九華を經、八世宗銀を經て九世閑室に至る。閑室は天正十五年に九世となつた。同十九年の十月豐臣秀次が九戸政實を討つて凱旋の歸途、學校の書籍を收めて閑室を京都に伴ひ歸つてしまつたが秀次の歿後、家康に見出されて學校を振作し中興と云つた。『大日本史料』所收の由來記に、

僧於學校作四書五經之口義、

とある。故に彼には講義の本とせる四書五經の注釋書の著があつた筈である。

閑室はかく學校の振興に努め儒教教育に竭したばかりでなく、儒典の刊行をも行つてゐる。慶長四年五月には『孔子家語』と『三略』及び『六韜』を、翌年二月には『貞觀政要』を、同十年四月には『周易』『王註』を十一年七月には七書を刊行せ

しものであつて、今日特に慶長官板と稱されて居る活字本である。

この閑室の後を受けし十世は龍派である。圓覺寺第百五十三世奇文禪師に師事すること九年。奇文歿して喪の明くると共に二十五歳の若年を以て足利學校に入り、九華に就いて學んだ。彼は學校歴世中に於ても前代閑室と比肩すべき英才であつて家康父子、本多正信等は之に師事すること頗る厚かつた。經典に對しては從來通り折衷的立場を守つたが、朱子に傾倒すること深かつたやうである。

以上十世いづれも先に掲げし儒敎中心主義を中心として教育に努めてゐたのであるから、集る生徒の大部分は僧侶であつたものの、入學の目的は儒學研究にあつたことは申すまでもあるまい。又かくして修得せる儒敎の精神を、生徒は卒業後に於て庶民の薫育に用ゐたのである。

學校に於て使用する註疏は新註古註の折衷主義であつたが、教授する經學中、最も光彩陸離たるものありしは易學であつた。一般に當時の禪僧は五經の中でも特に「周易」を好んで學ぶ風があつたのであるが、京都、鎌倉兩五山に於ても、足利學校の如く之が研究の盛んであつたものは絶無であつた。

足利學校の易學は分つて正傳と別傳とに分つてゐた。前者は又儒傳とも云つた。即ち古筮術を主として學ぶものではなく、『周易』の中にある儒教思想の探究が目的であつて、後者即ち別傳は古筮の術を主として學ぶものであつた。

この易學の研究熱が學校に於て最も熾烈であつたのは七世の九華、十世の龍派の時代であつて、足利氏の考證に依れば、開講數回に及ぶやうなこともあつた程で、他經が大抵數部の所藏あるのみなりしに對して、易書の所藏は十七部に達せりと云ふに見ても、如何に盛んに考究されしかを知ることが出來るであらう。

又學校の古筮術は天下に重んぜられ、關ヶ原役には家康の爲に、又毛利輝元のために其の吉凶をトせしめられた事實などが知られてゐる。

(五) 五山僧の教育と朱子學

室町時代の學校教育は、以上に依つても窺はれる如く一般には全く實を失つて居つたので、武士及び庶民の教育は寺院に於て行はれるやうになつた。從つて僧

は單に佛教の布教者である許りでなく、一面教育者でもあつて、社會的には極めて重要な立場に置かれたのである。而て當時の僧は、本道たる佛教以外に、儒教をも修め、社會教化に當つてはこの二教を併せ說いてゐたのであつた。從つて室町時代に於ける教育に對して儒教の及ぼした影響又は時代と儒教の交渉を探るには、先づこの方面を中心として研究せねばならぬ譯になつてくる。

僧の社會的位置が斯くの如くであつたから、僧は佛教のみに偏する知識の所有のみでは足らず、廣範に亙つて知識を持つ必要があつただけに、非凡な學者、思想家も少なからず現れた。而て代表的なるは玄惠である。

當時の五山にあつて教育に當つてゐた僧が、單に佛教のみでなく儒教の精神をも採入れてゐたことは有名な南禪寺の僧義堂が、彼は三代將軍足利義滿の師であり、義滿に四書を講じた人物であるが、

儒にありては仁義禮智信、釋にありては殺さず、盜まず、淫せず、妄せず、酒せず、儒は之を五常といひ、釋は之を五戒といふ。其名異りて其實同じ。

と人倫を論じ、說くところの同一なるを說いてゐるが、この傾向は當時五山の僧の

殆ど均しく抱いてゐる思想であつたやうである。先に上杉憲實の命によつて足利學校を興したと稱せらるる快元の如きも、もとは圓覺寺の僧であつたのであるが、宛然儒學者であつた。又五山學僧中の傑出者たる玄惠も亦一流の程朱學者であつて、後醍醐天皇に御進講申上げたものは四書であつたのである。

程朱學は玄惠によつて始めて我が國に傳へられたものではなかつたとしても、之を我が國に普及した最初の人物はこの玄惠であつたと稱されてゐる。而て桂庵に至つて大いに勃興したものであつた。而て玄惠の門下からは多くの學者を輩出したが、就中北畠親房はその尤なるものといふ可く、室町時代から江戸時代にかけて庶民教育教科書として用ゐられた「道訓往來」「道學往來」は玄惠の著にかかるものであるから、朱子學の精神は、既に室町時代より庶民教育の中心に現れ來つてゐたわけである。

五山といふも鎌倉五山、京都五山の二つあつたことは周知の事實であらうと思ふ。卽ち鎌倉五山とは建長寺、圓覺寺、壽福寺、淨智寺、淨妙寺の五ヶ寺であつて、京都五山とは東福寺、建仁寺、南禪寺、相國寺、天龍寺の五ヶ寺を云つた。共に當時に於け

る佛教界の中心であつたばかりでなく、儒教特に程朱學研究の中軸であり、併せて教育の中核をなしてゐたのである。從つて僧侶中には漢學に通ずる者が多く、之等の僧侶は當時の武將の師となつた關係上、朱子學は漸次勢力範圍を擴大すると同時に、研究も行はれ、やがて江戸時代に於ける全盛を生む素因となつたのであつて、江戸時代初期の朱子學者の筆頭藤原惺窩、林家の祖道春の如きも亦五山の僧に師事した人物である。申すまでもなく五山以外の僧にも朱子學研究者は多く、又夫々に教育にも携つたのであるが、學問識見共に他を壓するものがあつたのは五山の僧であつて、足利氏の如きも代々五山僧に教を受けてゐる。即ち初代尊氏は玄惠、夢窓、虎關の三僧を或は政治顧問とし、或は精神の陶冶に資する等の故に厚く歸依してゐた。玄惠は初めて我が國に朱子學を流布せしめし祖、之は台宗であるが、虎關は建仁寺の無隱に師事せる禪門の大才であり、夢窓は南禪寺に居りし國師であつた。尊氏が大逆の罪を悔いて精神の修養に努むるに至つたのは、この夢窓國師の指導に依るところ最も深いのであつて、後年彼が政をなすに無私と慈仁を主とせるなど、皆その指導に俟つといふ。

尊氏の弟直義も亦兄の師事せる三禪師及び竺仙、雪村等に就て學ぶところあつた。竺仙は南禪寺に提撕し、雪村は建仁寺にとどまる。共に佛教以外、儒教にも深き人々であつた。かく偉大なる師に師事せる直義が禪宗ばかりではなく儒教にも精通してゐたであらう事は「夢中問答」に於ける彼の質疑中に明かに現れてゐる。

尊氏の孫に當る義滿は、當時一流の五山學者たりし春屋、絶海、靈見、觀中、汝霖、空谷、大岳及び義堂等に師事した。彼は性好學にして儒に通ぜる人々を招き、よくその講筵に列した。最も傾倒することと深かつたのは義堂であつたやうであるから、義滿の授かつた儒教の影響は之を義堂を通じて受くること最も大きかつたものと推定される。

義堂は仁德の涵養には儒教を第一とするものと認め、先づ義滿をして四書を學ばしめた。依つて義滿は菅原秀長を招いて四書全部を聽講し、更に之が終了すると五經より孝經までを學んだ。義滿はなほ秀長の他に淸原良賢その他の儒學者をも聘して講義を聽いてゐるが、之はいづれも義堂の勸めを聞いたものであつ

た。

義滿の子義持を輔弼せしは斯波義將である、彼は足利家と祖を同じうし義詮、義滿義持に歴仕して管領職に就くこと前後四回、儒教の精神を體認して能く之を政治に現すことに努めた、又義持を指導する僧としては愚中、惟肖、岐陽、東漸等を擧げることが出來る、愚中は夢窓國師の門人、岐陽は義堂、愚中に師事して後東福寺に住み、更に南禪寺に陞つた、惟肖、東漸いづれも五山の逸才である、

以下は之を略するが、足利家が代々五山の僧に師事して禪學と共に儒學、特に朱子學を受けしことは明かであるし、又五山の僧を師とせる諸侯は足利氏を除いても頗る多いであらう、今その二三を擧ぐるならば、應仁の亂に於て一方の頭領となれる細川勝元は、村庵、横川、雪江等五山學徒の錚々に師事して禪宗と儒學とを修得した人物である、又博士清原業忠にも就いた、村庵、横川、雪江は當時の英才、業忠は當時第一の儒者、勝元の儒教思想は之等の人々に師事する事に依つて得られたのである、横川禪師の「京華集」中に「告愼」なる一文があるが之は勝元が將軍義政に上書して君道を說けるものであつて、その一節に曰く、

君タル事ハ、萬人ヲ順ヘ民ノ志ヲ見ル事也。君ノ行跡惡シケレバ民順ハズ、上ニハ順フト云ヘドモ、大事ニ及デハ何モ背ク者也。上君ノ行跡ヲ學ビ、國ノ風ニ至マデ皆惡クナル者也　故ニ君ノ行跡獨ヲ愼メバ、臣下モ其身ヲ愼ミ法禮ヲミダラズ　法禮ミダラザレバ國家治ル者也。

君獨を愼むべしといひ、民は君主の行ふところに學ぶといふが如き、申すまでもなく「大學」及び「論語」の、

故君子必愼其獨也　　其身不正、雖令不從、

の章を取つて以て說けることは明かである。

細川家に於てはその他持賢、政國、久之、政之等、いづれも五山僧に師事して以て修身治國の道を學んでゐる。

織田信長は性剛毅短慮にして一生を兵火の裡に居つたやうに思はれるが彼亦決して一片の武將ではなかつた。「當代記」なる書に、元龜四年七月、京都所司代村井長門守貞勝に命じて市民に下せし定書の第五條に、

儒道の學に心を碎き、國家を正さんと深く正を勵す者、或忠孝義之者、尤

大切なる事條、下行等他に異而可相計。

とある。下行とは扶持を與へて抱へることであるが、之に依つて見るも信長が儒學に心を寄せてゐたことは明かであつて、之を何人に得しかは明かでないが、當代の碩儒、策彥禪師を崇むること厚かつたといふ。之に聽講せし證はないが、幾度か會見せしことはある。

併しこの定書は甫庵の『信長記』にあつて太田和泉守牛一の『信長公記』には無いところから、德富蘇峯先生は甫庵の僞作也と斷ぜられてゐる。

私自身の淺學寡聞を以てしては、未だ先生の所斷を論じ得ないが、『利家夜話』に右筆の『論語』を講ずるを聞きしとか、五山僧との交涉とかより推して、今直ちに僞作也と斷ずるは、或は早計に失するなきやを惧れざるを得ぬものである。

(四) 寺小屋教育の起源

寺院に於て一種の教育が行はれてゐた事は、何もこの時代から始つたわけでは

なく、古くから行はれ來つてゐたのであるが、その教育は未熟なる者に對して、僧侶たるに必要な教義讀經に關することを授くるためのものであつて、決して一般的な教育ではなかつたのであつた。併し之が漸次に發展進化して僧俗雙方の教育を司るやうになり、やがては庶民教育に努力するやうになつた。之が江戸時代に隆盛となつた所謂寺小屋教育の起因をなすものであつたのである。

「世鏡抄」に、

假令貧卑孤獨の人の子也とも少も志を不捨、福貴有力旦那の子よりも忝く思ひて萬事を教へよ……中略……高官權門の子息ならば、殊更隟て打擲して教へよ云々

とあるのを見ても、上は高位高官の子弟より、下は貧困なる庶民の子までも押なべて教へ、その間殆ど差別待遇を構へなかつたことが判ると思ふ。

又「見教訓」は宗祇法師の作、室町時代中葉に現れたものであるが、その中に、

かくてはせめて四五年も寺のすまゐをするならば、すこしくるしくも附くきに、三年さへも暮しかね云々。

べなる一節がある。之に依れば、三年位の修學では一通りの學習は不可能であつたのであらう。又後年の如く自宅より寺小屋に毎日通つて教を受けるとは異つて、三年なら三年、五年なら五年と、寺院内に起居して修學したものであらう。かく寺院に入ることを當時は寺入と稱してゐた。寺院内に起居せしめられた事は謠曲「丹後物狂」に依つても知られる。花松なる兒を程近い成相寺に預けたが、寺に上げたまゝ暫く會はないで、ある日寺から下げて學問の樣子を子に尋ねるところがある。

その子の父岩井某に子の花松が答へた詞に曰く、

我學問の奧義は知らず、經論聖教は申すに及ばず、歌道の草子八代集、習ひ覺えて候、ただし法華には法師品、又内典には倶舍論のうち七卷いまだ覺えず候云々

とある。之に依つて佛典以外歌道の習學書として八代集などが行はれてゐたものと推知することが出來るわけで、その他謠曲に現れたるところを綜合してみると、かくの如き智的教育以外、體育方面の修練としては小弓、鞠などを學ばしめて居

たやうである

併し寺小屋教育に於て最も重視してゐたものは何と云つても佛教と儒教とであつた。之は先に述べたところから推しても自明の理である。

では、學習日課はどのやうなものであつたか。先にも引用せし「世鏡抄」にあるところに依れば、

卯――辰　　看經
巳――午　　習字
午――未　　讀書
申――酉　　諸藝
酉　戌　　音樂
戌　亥　　自由

之に依ると卯の刻卽ち今日の午前六時に始つて戌時卽ち今日の午後九時に終る。その間十五時間　入學年齡は十歲から大抵元服まで、卽ち十四五歲より十七歲前後に至る兒童に對する修學時間としては極めて長時間であつた。之が果して十

歳位の幼童にまで適用されてゐたものかどうかは明かでないが、夫々學年に依つて學科目も異つてゐたことは想像し得られる。

(五) 寺小屋教育と儒學書

寺小屋教育に於て最も重んぜられたものが佛教と儒教であつたことは既に述べた通りであるが、では如何なる目的でこの二教を修業せしめたものであるかを探つてみると、「異制庭訓往來」に、

抑天生萬物、人最爲靈也、所以爲靈者、以修身而成學、敎民而赴仁也、成學者實可依學問稽古之力也、庠序之道廢、人皆類禽獸、仁義之行衰、民皆習夷狄也、……略……故欲窮內外之典籍、窮聖賢之奥樞也、內典如實、外典如花、花實相兼方可盡美也、雖然先發其花、後結其果者、草木之常也、然者暫閣內典、先欲學外典也

これ一文に依つて兩教を如何なる目的の下に修業せしめてゐたか、又教育に當

る僧が儒佛二教を如何に觀且つ考へてゐたかが明かとなるであらう
次に寺小屋教育の教科書として使用されてゐた儒學書はどのやうなものであつたかを一瞥すると、それはかなり多種にのぼつてゐる。而て之は時代に依つて幾分の相違を來してゐるやうである　先づ「異制庭訓往來」に依ると、

毛詩、尚書、周易、禮記、左傳、周禮、儀禮、公羊、穀梁、論語、孝經、老子、莊子、列子、史記、前漢書、後漢書、揚子、荀子、墨子、淮南子、文中子、晏子、孫子、呂氏春秋、戰國策、孝子傳、烈女傳、太平御覽、太平廣記、群書治要。

その他、玉篇などの辭典類もあるが、程度から推しても年齡から推しても、右の全部を教授した者とも思はれない。
次に「新札往來」に、稽古本の選擇に關する質問に答へて、

漢書、後漢書、史記、文選、孝經、論語、孟子、遊仙窟、周易、老子、貞觀政要、白氏文集、蒙求、樂府

等が擧げられてゐる。之は先の「異制庭訓往來」から見るとずつと後に著された

ものであるが、之には、前に逸してゐるところの「孟子」を加へてゐる。

次に「遊學往來」は、

毛詩、尚書、禮記、周易、左傳、周禮、儀禮、公羊傳、穀梁傳、論語、孝經、老子、莊子、孟子。

以上を十三經と稱し、

史記、文選、白氏文集、漢書、後漢書、東觀漢記、貞觀政要、臣軌、帝範、蒙求。

等を掲げ、更に

和漢朗詠集、本朝文粹。

の二種を加へてゐることは、我が國に於て編纂されしものに注目するに至りし事實を示す事實として注意すべきであつて、教育思想の推移を物語つてくれる。

この傾向は次の「新撰類聚往來」になると著しく濃厚になつて來てゐる。即ち、

毛詩、尚書、易、禮記、左傳、周禮、十三經、其他、史記、文選、前後漢書、其外唐宋之名賢、大冊中冊、盡部學之……宣命、宣旨、位記、奏狀、

移文、順文、諷誦、呪願、符牒、告書、教書、日記、申狀、消息、往來、
觸文、諸文之上手也。

と揚げてゐる。之と前二者とを比較する時、その間に甚だ著しき推移のあるのを認めぬ者はあるまい。單に朗詠集と本朝文粹とを加へしに過ぎぬ前者から、『新撰類聚往來』に來ると、宣命、宣旨、位記、奏狀、移文、願文、諷誦、呪願、符牒、告書、教書、日記、申狀、消息、往來、觸文等十六種を新たに擧げてゐる。申すまでもなく之は、事實上教科書として使用されたものを擧げたのではなく、使用したらよからうと云ふ意見に過ぎないのではあるが、漸次國民に浸潤して來た國民的自覺が無意識の裡にも働いて、我が國に於て、我が國人の手で記され編纂されたものを使用して、國民的な教育要素を豐かにしやうと努めつつあつたのである。

第六節　江戸時代に於ける教育と儒教

（一）歴代將軍の奬學

前代室町時代には既に教育思想の伸張すべき萌芽が現れ乍らも打續く兵亂のために抑壓され雌伏するの已むを得ざる狀態のうちに過ぎてしまつた。即ち京都が兵火の巷となつてしまつた結果、僧侶公卿等は多く亂を逃避して地方の豪族に賴るやうになつてしまつた。その爲に、一時は學術と教育の指導的地位に立つて庶民を導きつつあつた京都五山も、今や萎靡沈滯して殆ど昔日の俤を失つてしまつたのである。

併し地方に於てはその反對に、種々なる形相に於て地方的文化の擡頭を示して來るやうになつた。所謂大内版の刊行に依つて我が文化史上にも著名なる周防の大内氏の如き、その尤なるものである。之は國主大内氏が好學の士であつて、學者を遇すること頗る厚かつたので、之を慕つて集るものが多くなつた結果に他ならない。

然るに江戸時代に移ると從來は佛教特に五山の禪宗に依つて指導されてゐた我が思想界が、つひに朱子學者に依つて指導さるゝ如き一大轉換をなし、この學が家康の文教政策に利用されて御用學となるに及んで、俄然として勢力を振ひ、從來の佛教中心文化は、遂ひに儒教文化に依つて斥けられ去つてしまつたのである。

家康は再度の大阪陣終り、關ヶ原の一戰に勝ち、完全に天下を統一すると、混亂せる民心を鎭めるには極力文教の普及を計るを第一要諦也と感じた。そして學問の獎勵に努めたのである。併し彼の奬學は必ずしも海内統一の後になつて發したものではなく、駿河國守として一地方に跼蹐して居つた頃から、既に之を行つてゐたのである。

慶長十六年に家康の發した武家法度に次の如き一條がある。

文武弓馬之道專可相嗜事

左文右武、古之法也、不可不兼備矣、弓馬者是武家之要樞也、不得止而用之、治不忘亂、何不勵修練乎

豐臣氏時代にも幾分の平和はあつたとはいひ、未だ天下の人心は決して靜穩であるとは云ひ得なかつた當時に於て、家康はその人心を穩かに鎭めるには文教奬勵に依る道德的感化に依る他はないと考へ、自らも修學に努めて先づ範を示し、儒學者を厚遇し、藤原惺窩、林道春を起用し、經書その他の刊行を試みるなど、文教政策に關する彼の行蹟は少くないが、就中儒學者の重用と圖書の刊行は、文運隆祥を導くに與つて最も力があつたであらう。

彼の板行に依るもの卽ち慶長官板に駿河版と伏見版の二種がある。

伏見版は家康が足利學校第九代主長三要閑室に命じて伏見に於て開版せしめたものであつて、最初に現れたのは「孔子家語」であつた。慶長四年仲夏、卽ち後陽成天皇の勅版御開版の最中の事であつた。その後なほ「六韜」「三略」「貞觀政要」「東

翼』『周易』『七書』等が續刊された。

この伏見版は慶長十一年で中絶したが、八年後に於て『群書治要』『大藏一覽』の二種が駿河に於て開版された。之が謂ふところの駿河版であつて、『大藏一覽』の開版には林家の祖林道春が携り、金地院崇傳が之に手を借してゐる。

この印刷部數は百二十五部であつたが、一部毎に朱印を捺し、之を諸寺院に寄進したものであつた。

次の『群書治要』も先の『大藏一覽』も共に銅活字であつて、開版關係者も亦、同樣、道春と金地院崇傳が之に當つたが、この方は五十卷といふ浩瀚の書であつた。著手されたのが元和二年正月十九日、完成したのが同年六月中と推察されるが、この時には既に家康は歿してゐたのであつた。

かく家康が相次いで書籍の印行を行つたのは、後陽成天皇の勅版刊行等に刺戟せらるる事多大であつたらうことは想像するに難くないが單にそれのみではなく、彼自身の學問奬勵具體化の一方法であつたに相違ない。

その他家康は江戸城内に富士見亭文庫を造營して、戰國時代多く散佚した古書

籍の蒐集所藏に努めた　金澤文庫の大部分もこの富士見亭文庫に納められたものであるから、現存する金澤文庫本の大部分は富士見亭文庫に收藏された物である。

以上に述べし儒學者の優遇、圖書の刊行、文庫の造營等が當時の文敎政策を如何に導いたか、又之等の事實が後世の學界に對して如何に大なる貢獻をなしたかは、更に殊更らしく喋々するを要せぬところであらう　特に圖書の刊行は民間にも木版に依る印刷を普及せしめ幾多の敎訓書を出さしめる結果となつて、之が又一般に文化的思想的によき影響を及ぼすことが出來たのであつた。

二代將軍秀忠もよく、家康の遺志を繼承して奬學に努め、三代家光も、德川二百年の基礎を固めた人物だけあつて、鋭意奬學の普及に努めた　彼は一方吉利支丹禁止の方便として鎖國政策を行つたことは周知の事實であつて、之は西歐文化の輸入を阻止して我が國文化の進歩を妨げたとの非難を浴びてゐるやうであるが、併し一方、その爲に却つて我が國固有の學問藝術を胎生せしむることとなり、所謂武士道精神の完成を導きしなど、其の效果も亦、決して沒するを得ないであらう。

次に五代將軍綱吉の好學は有名である。幾分の失政はあつたが、殿中に於て自ら經書を講じて群臣に聽聞せしめたり、諸侯の邸に赴いて講座を開いたり、四書の小型本を刊行して普及を圖つたりなど、彼の奬學の志は極めて深かつたのであるが、最も著しい事蹟として擧ぐべきは昌平黌の創立であらう。

之は幕府の子弟教育の爲の學校であつて、忍ヶ岡にあつた私塾弘文館を本郷湯島に移し、そこに大成殿を建てて孔子像を安置し、幕府の直轄に屬せしめて子弟の教育機關とし、時の林家の主たりし林鳳岡を大學頭に任じて專ら昌平黌を掌らしめた。林家の朱子學が官學となり、林家がその宗家として勢威を張るに至つたのは實に之に始まるのであつて、林家は爾來ずつと幕府から重用せられたのである。

木下順庵の推挽に依つて侍講となつた新井白石と六代將軍家宣の奬學との間には深い關係がある。白石は當代隨一の史學の泰斗であり、特に制度史に通じてゐた。將軍に講義する他多くの著書を出して、一般の好學の上を益するところ甚大であつた。

八代將軍吉宗も亦教育に意を用ゐ、その普及に努力し、異常の效果を擧げてゐる。

彼は非凡の材であつた。先づ從來の學が單なる學にとゞまつて實用に適せざるの憾みある點に著眼した。そして之が改善を斷行すべく木下順庵門下の逸才にして木門十哲の一人たりし室鳩巣を起用した。

老中松平定信が柴野栗山、尾藤二州、古賀精里等の儒學者を登用して儒官となし、大いに興學の風を繼いだのは家齊の時代である。定信は彼自身學深く識見又非凡なる人物であつたが、主として教育の實踐的方面に留意して育英に當るべき事を鼓吹した。

朱子學を官學と公認せしは彼定信である。卽ち柴野栗山の提案に從つて、之を官學となすと同時に、他の學派を禁じた。當時荻生徂徠及び伊藤仁齋等の碩儒が古學派を與して、之に同ずる學者が次第に多くなりつゝあつた。かくては公認は行はれずとも、事實上官學たりし朱子學の權威が失はれる惧れがあつた。又その他には、山崎闇齋に依つて唱、道された學說の含む勤王思想が、幕府の存立上不可なる點が多かつたため、之等凡てを禁じて、朱子學に依り統一せんと企てたものであつた。

先に述べたやうに家康は武士の修養に就て文武兼備を說き且實踐せしめた。既に天下干戈の動くことなく、泰平となつては殊に、武士が武のみを以て能事終れりとなすことは大いなる謬見であり、甚だしい時代錯誤也と見ねばならぬ。武士は凡ての階級の上位に位置する謂ば指導階級なのであるから、宜しく民政上の修養を怠らず、道德的にも他の階級の範とならねばならぬ。而て右の如く修養するのに佛教に依つては所謂の目的を達することは不可能に近い。何故といふに佛敎はその本質に於て出世間教であるからである。何故にこの時代になつてからは、佛教に代つて修身齊家の道に依つて治國平天下の道を教へる儒教が政治の根本、教育の根本に用ゐられるに至つたか。修身齊家は人間道德の基調であり、治國平天下は政治の眼目である。從つて江戸時代の教育は道德的政治淘治を主眼としたものと見ることが出來るであらう。事實に於ても亦その通りであつたので

ある。

さて斯くの如き教育思想に立つ德川幕府は教育上如何なる施設を行つたか。先づ之に就て檢討してみやう。

彼は先づ學校を創立した。

公立の學校は上代に於ける大學、國學以來全く絕えてゐたのであるが、德川幕府は莫大の資を投じて多くの學校を建設した。その最初のものは先にも述べた昌平黌であるが、その他三代將軍以後の歷代將軍に依つて設けられた學舍が少くない。又必ずしも江戶地內にばかりでなく、地方にも直轄の學舍を建てたのである。左に各名、創立年代及創立地を列擧するならば次の如くである。

名稱	創立年代	創立地名
昌平黌	寬永七年	江戶
明倫堂	正保四年	長崎
徽典館	寬政年間	甲府
敬業館	同五年	備中笠岡

典學館　同七年　美作久世
和學講談所　同十一年　江戶
大覺寺學問所　文化年間　嵯峨
修教館　文政七年　佐渡國相川
明倫館　天保　倉敷
山田學校　弘化四年　伊勢小林
明新館　安政　駿府
優則學舍　安政元年　伏見
開成所　安政二年　江戶
修文館　文久元年　橫濱
語學所　文久三年　長崎
陸軍所　安政三年　江戶
海軍所　同五年　江戶
醫學館　明和二年　江戶

醫學所　安政五年　江戸

精得館　文久二年　長崎

日光學問所　不明　日光

以上は孰れも幕府直轄の學校であつて、二三特殊の學校を除けば皆文教の普及を目的として設けられたものであつて、その科目、程度は上代に於ける大學又は國學と同程度のものであつた。今その代表的なるものとして昌平黌の内容その他に就て語ることにしやう。

（イ）昌平黌の沿革

昌平黌は昌平坂學問所とも呼ばれた。侍講たりし林道春に命じて三代將軍家光が創立した學校であつて、時に寛永七年であつた。

道春が侍講となつたのは寛永元年である。七年に至つて上野忍ケ岡の地五千三百餘坪を受け、金二百兩を添へて書院造りの舍を建てさせた。道春はこの塾舍に於て朱子學を講じ、多くの人材を世に出した。

次いで寛永九年道春に傾倒せる好學の侯伯紀州義直が更に學舍の造築を加へ又廟を建てて內に孔子像を安置せしめ祭器を寄進した。かくて面目を一新するに及んで、翌年卽ち寛永十年十二月初めて釋奠を擧行した。又四月には將軍自ら駕を運んで道春の經書講義を聽いた。

併し、將軍來駕聽講の事さへあり乍ら、未だこの學舍には舍名がなかつた。之に弘文館の名稱を與へたのは四代將軍家綱であり、時は寛文三年に當る。

之より三年後の寛文六年、弘文館は科を五つに分つた。經義、史學、詩文、博讀、皇邦古典の五科がこれであつて、各科に十等の等級を作つて秩序を整へた。かくて漸次生徒が增加するに伴つて學舍の增築をなし、東西南北の四塾となしたが、その規模の大に拘らず未だ林家の私塾に過ぎなかつたのである。

先に述べし如く五代將軍綱吉は好學の人物であり、又儒學に傾倒し崇敬することと頗る深かつた人物である。彼の儒學の師は先に林信篤であつたが、綱吉は單に師の講義を聽くばかりでなく、自ら之を臣下に講義してきかせ、或は諸侯や臣下に講義せしめて之を聽くやうなこともあつた。『桃源遺事』卷二の記載に依れば、水

戸侯光圀は「大學」の三綱領を講義してゐるし、「恭靖先生遺稿」卷一に依ると、加賀藩侯前田綱紀は「中庸」の性道敎を講じてゐる。又綱吉は儒官林信篤に命じて四書、五經、小學などの訓點を正して刊行せしめた。有名なる道春點本は卽ち之である。この道春點本の刊行に依つて、國内に四書、五經の普及し之が民心を正せし事は甚だ著しかつたであらうと思ふ。

斯くの如く儒敎を尊崇せし綱吉であつた。從つて忍ヶ岡の聖廟の小なるを見て黙止するに堪へず、その規模を大にして湯島坂上に移し、大成殿の三字を自ら書して授けた。之元祿三年のことであつて、この時以來、從來の弘文館の稱は廢止され、新たに昌平坂學問所と命名し、その地を孔子の生地に擬して昌平坂と稱したためにこの命名を生じたわけであつて、世之を亦聖堂と呼んだ。

廟舍が完成したのは元祿四年二月である。爰に於て盛大なる釋奠を行つたが、この時は綱吉自らも參列して經義を講じ信篤を從五位下に敍し、大學頭に命じて之を管理せしむることとなり、始めて事實上の官學となつたのであつた

この時以來林家は昌平坂學問所學長の職を世襲することとなつたが、林家に人

物のない時は、他から教授を求むるやうな事もあつたやうである。寛政二年柴野栗山、岡田寒泉等の聘せられし如きはその一例であつた。

その後この昌平黌にも盛衰があつた。松浦靜山の『甲子夜話』卷四に依ると、史上有名なる田沼執政時代には極めて衰微し、之を取拂はうとする意見さへ出た程であつたが、漸く保存維持されたものの、天明四年に燒失するに及んで、再建はされたものの規模小さく、その結果春秋二季の釋典さへ充分には執行し得ない有樣になつてしまつた。

併し、田沼意次が政を失つて松平定信が老中となるに及んで再び儒學の復興に努め、先の岡田、柴野を聘して教官とし、朱子學以外を講ずることを禁じ、一方學舍を改築し、學糧を增與した。かくて一旦衰亡を危ぶまれた聖堂は、立派に舊に復することが出來たのである。

(ロ) 昌平黌の學則

黌に學則の制定されたのは寛政五年であつて、同時に職制も亦制定された。當

時の學則は五則に分れてゐる。曰く、

一曰入學。僧道、商工、樂伎、優雜及離絶君父、僞冒姓名、不道鄕貫、而竊籍他邦者、併不許入學、但如商工棄其本業、奮志篤學者、許齒於生徒之末。

二曰行儀　學校是育林首善之地、而教化所由出焉、宜篤實退讓、必信必禮、勿議國政、勿失威憲、切禁遊惰驕慢、妄誕之習、博奕玩戲、衣食豐美之風、長幼有序、先後有次、自非疾病、有故不敢晏起、質明聞柝必起。

三曰修業　經史、作文因各其材、而造就亦須由四書小學、尤禁敗俗非聖之書、新奇怪異之說、每歲準程試其成否、三年不成、乃從黜出。

四曰講會　討議義理、講窮精微、須必有依據、切禁無稽臆說、作詩若文字包聲律、須就先輩質問

五曰放縱　學問啓闔、嚴限晨昏牌、其姓名、出入必信、放於卯時、鎖於酉時、自非疾病、有故不許出宿於外、外人亦不許留宿於內。

以上五則が制定されたのであるが、之に依つて當時の黌の教育方針を窺ふことが

出來るであらう。

又この年始めて童科が試みられた。童科とは四書及小學の素讀試驗である。同年定信は引退したが、幕府はそのまま定信の政策を繼承したのであらう、九年には學堂を擴張し、それまでは全國の秀才を集めて、階級如何に拘らず入學せしめてゐた半官半民の制を改めて、五年の制度をも廢し、純乎たる官學――幕府子弟のみの教育機關としてしまつたのである。

（八）黌に於ける修學

黌に學ぶ生徒は束修月謝を納入することなき純然たる官費生であつて、寄宿生と通學生の二種に分れてゐた。その孰れを撰ぶかは父兄及當人の自由意志に任せられてゐたが、唯最下級生だけは全部通學生で、寄宿を許されなかつた。通學生、寄宿生に夫々二種あつたが、最も優遇されたのは寄宿生中の寄宿寮生であつた之は特に旗本と御家人の子弟のみであつたのである。

今修業の過程を見るに、素讀所、復習所、初學所、講釋、會業、試業の六つに分れてゐて、

素讀所に於ては、幼年者に對しては四書、五經、小學の素讀を課す。又大學から小學までを七階に分ち、各等毎に約十人を一組とし、毎日練習を行はしめた。

次の復習所は素讀の課程を終了したものに復習せしむる所であつて、之は毎日行ふのではなかつた。時としては會講などを行はしめる事もあつたやうである。

この二課程を履んで完全に素讀を卒へると、今度は初學所に進む。此處では「左傳」「史記」「漢書」「蒙求」などの他になほ「十八史略」を教授し、詩文を作らしめて教授は之を添削し、經書の講義を聽くことをも許す。前掲書は從つて教授と云つても素讀に過ぎない。經書の講義は四の日、七の日、九の日に行ふのであるが、之は單に生徒に對する講義といふばかりでなく、生徒以外の者の聽講をも許可してゐたところから見ると、一種の社會教育であつたものと想像される。

この初學所に在る生徒中實力ある者は「小學」の會讀に出席することを許され、之が終ると次に「論語」「詩經」「書經」「易經」「周禮」「左傳」等の會讀に出席することを許される。而てこれら會讀には教授一人又は二人、三人が會頭となり、その下に會

幹なるものがあつて、生徒の勉學に便なる如く指導したもので、會讀には右に擧げた經書科の他にも漢土史科、本朝史科、刑政科などがあつて、夫々生徒を誘掖するに努めたのである。

二 黌の教育上に於ける位置

云ふまでもなく黌は官學中第一のものである。その起源は最も古く、規模も亦之に伴つて大きく、その設備も完全してゐたので、全國學校の範となる地位に在つた。寛政の三博士、即ち柴野栗山、岡田寒泉、尾藤二州の後にも陽明學者として有名な佐藤一齋、その高弟安積艮齋などの一流の儒者が教授となつたが、併し根本方針として朱子學以外を講ずることを許されなかつたのであるから、一齋、艮齋の如きは充分にその志を傳へ得なかつたであらうことは想像するに難くない。勿論、一方に偏せしとはいひ、朱子學を以て儒教の精神を天下に普ねからしめ、太平無事の間、猶能く道義の存するところを明かならしめ、武士道の倫理化に寄與するところも甚大であつた。併し乍らその一面に於て、昌平黌の運命は德川幕府の運命その

物を象徴するの虞があつた。その研究範圍が朱子學にのみ制限されてゐた結果他に比して自由討究の風興らず、自然清新の氣に缺くるを免れなかつた。然かも教育の目的が官吏の養成にあり、後には教授を招くにも學者として一流の士を招くといふよりは、主として幕府の臣から撰ぶやうになつたので、自ら武士に厚く庶民を輕んずることとなつて、爰に大いなる弊をかもすに至つた。而て又、朱子學のみに偏せる結果は、駸々として入つて來る西洋文化の價値を認めず、之と全く沒交渉なりし爲、天下の大勢を察知する明ある士の如きは、殆ど之に入らなかつた。かくて時勢に取殘され、全江戸時代を通じて教育の本源地となり、政治道徳の發祥地たりし本黌も漸く衰退せざるを得なくなつたのである。

要之、昌平黌の教育上の功蹟は、全國學校の中心となつて儒教の精神を全國庶民にまで普及せしめ、國民道徳意識を向上し、家族道徳を徹底せしめ得たところにあるのであるが、餘りに一方に偏して時勢の力に逆行せし結果、つひに時勢に取殘されてしまつたのであつた。

(三)藩　校

幕府に於て幕臣を養成する教育機關が必要であつたと同じく、各藩に於ても藩の子弟を教育する機關が必要であつた。故に各藩夫々に藩校を設けて子弟の教育に當らしめた。その教授課目、方針、組織等は大體に於て昌平黌を範としたのであるから、先づ儒學が中心となり、それに武藝を加へ、事情に依つては國學及び醫學等も加へられた。又儒學を教授するにも朱子の註を多く使用したが、必ずしも朱子註のみに據るとは限らなかつたやうである。福岡の如きは稽古所を東西の二つに分け、東の稽古所に於ては朱子の註を使用し、西の稽古所では徂徠の學統を以て教授したやうな藩もある。寛政の禁に依つて朱子學以外を昌平黌内に於て講ずることを禁じて以後になると、一層朱子註を使用する藩校が多くなつたことは申すまでもないが、中には陽明學を以て教ゆるもの、古學派を守つて古註に據るもの或は新古を折衷せしもの等も混つて居つた。

藩校として最も早く興されたのは名古屋の明倫堂である。創立者は徳川義直であつた。義直は好學の士である。即ち堀杏庵を聘して道を開いたが、この學舍もこの時に建てられたやうである。併し創立年代は詳かでないが、寛永年間、恐らくはその初期であつたであらう。同十三年には杏庵の門人深田正室が之を經營してゐる。併しこの明倫堂は藩主義直個人の經營であつて、藩の事業ではなかつたので、義直歿して後は頗る不振に陥つてしまつたが、山崎闇齋の學系を受けし蟹養齋なる者が名古屋に來つて再興を願出で、許されて藩主宗勝が始めて明倫堂と命名した。

降つて天明二年、宗睦藩主となるや大いに工事を興して校舍を増築し、碩儒細井平州を起用して總裁となした。平州は儒學各派の長を採つて學を講じて居つたが、冢田大峯總裁となるや古學を採用した。

天保四年に至つて時勢を察し、儒學以外皇學を加へ、之が師範として本居宜長の門人たる鈴木郎を任じた。

その後儒學に於て古註派が退いて再び朱子學が採用されたが、儒學派と國學派

の競爭が次第に激しくなり、國學者中には釋奠を廢止して新たに我が國の學神を祭るべしと提議する者さへあつたといふ。而してこの明倫堂の沿革は昌平黌のそれと共通であつて、他の藩校も大小となく大體はその運命を均しうしてゐるやうである。

（イ）藩校の教育方針と就學

藩校の教育方針は智育と體育との併進を根本としたやうである。津藩主藤堂高兌が創立に當つて布告した文章に、

……此度文武場取立て伊州に於ても文場申付候間、老若とも日々出席いたし孝悌の道を修め、忠信を主として文武の學成就いたし云々。

とあり、又岡山藩校創立當初に於ける規約文中にも、

……夫れ武士は民を育む守護なれば、守護の德なくては叶ふべからず　其德の心にあるを仁義といひ、天下の事業にあらはるるを文武といふ　故に明にして慈愛あるは文德なり、明にして勇剛なるは武德なり……文武を以て耘

耕の事として、心の生理を生長養育し、數學相長じ、偕に聖果を結ばんこと何の幸か之に如かんや

とあるも、孰れも智德育以外體育をも重んぜし事實を窺はしめるものであるが、この智育も儒教に依つて修身齊家の道を學ぶとなせしもの、又更に一歩を進めて治國の要道を知る直接の主君及幕府を對象とするにありと目的を高めしもの等、必ずしも統一されてゐるわけではないが、大體に於て大義を知り、忠孝の道を明かにすると同時に、武を錬つて緩急に應ずるを目的とする方針であつたと見られる。

次に就學狀況も亦昌平黌を範としたものが多く、入學年齡なども略々相等しい。勿論藩に依つて幾分の差はあつたやうである。今最古の藩校たる明倫堂に就て見るに、士族の子弟にして十五歳になれば必ず入學せしめられ、二十三歳まで修學せしめられる。卽ち九ヶ年の就學年限である。

然るに岡山藩校に於ては之と異り、士族の子弟であつても、事情あれば必ずしも藩校とは限らず、他地方に遊學することも許されてゐたし、私塾に學ぶことも許されてゐた。その點は頗る自由であつて、入學年齡などにも嚴格な

規はなく、士庶の子弟にして八歳に達すれば入學を許した。又十一歳になれば必ず入學せしめ、十六歳又は十九歳まで修學せしめた。

以上の如きは異例であつて、大部分の藩校は昌平黌の制度をそのままに適用したやうである。

(四) 鄕學と私塾

(イ) 鄕學と儒敎

鄕學は當代に於ける地方文化の向上と普及に就て大いなる貢獻をなせしものたるに拘らず、永い間敎育史研究家から顧みられないで居つたやうである。この鄕學は一に又鄕校と呼ばれてゐるのであるが、この鄕校なる語は「左傳」襄公三十一年の條に、

鄭人游于鄕校、以論執政、然明謂子產曰云々、

とあるに出でたものではないかと云はれる。而て之は設立如何に依つて二種に分類される。即ちその一は幕府又は藩の創立したものであつて、他の一は藩侯の親族又は家老などが自己の知行地に建てたものである。かうした二つの分類は可能であつたが、その孰れも、保護と監督は藩から直接に受けてゐたものであつた。

鄕校の創立は庶民の教育教化を目的とするものである。當時は幕府の文教政策のおかげで文運が盛んになつた時代であつた。幕府自ら昌平黌――昌平坂學問所を設けて大いに學問を奬勵したので、諸侯も皆之を範として夫々に藩校を起し、家臣子弟の教育に努めたことは既に述べた通りであるが、之等の奬學は自らにして庶民にも深甚なる影響を與へずには居なかつた。申すまでもなく庶民が奬學の風に感化され刺戟され得たのは、彼等自身の生活樣式が、平和の恢復に伴つて漸次文化的となつてゐた爲である。謂ば自發的に自己の屬する階級の教育機關を要求する氣運が動いて來たこと、之が鄕學の發生を促す一大原因であつた。併しその他にもう一つの原因がある。何であるかといふに、生活樣式が幾分文化的に向上したとは云ひ、未だ從來の非道德的な弊風が根深く庶民間に巢喰つてゐた。

之を制除せんとする武士階級の意圖の一の方便として鄕學の發生と發達が促進されたのである。そこで悖徳的な習俗とは何であるかといふに、最も顯著なるは生兒殺しであつた。この陋習は民俗學者の研究に依れば古來よりずつと行はれ來つたものであつて、經濟事情より發生せるものの如くである。原因するところは主として經濟的事情にあつたとはいひ、かかる惡風が殆ど何等の道德的苦痛もなしに習慣的に行はれると云ふ事は、申すまでもなく之を行うて恥なき庶民階級の道德的意識が如何に低劣であるかを立證するものである。そこでこの陋習を打破して庶民の道德的意識を高めるために、鄕學を建て、儒學者を聘して毎日經書を講ぜしめるの手段を取つたのである。

その他文化的生活樣式の發達に伴ふところの輕佻浮薄の風、奢侈の風、勞働を嫌惡して都會の生活を羨むの風——かうした惡風を除去する爲にも、庶民の道德的陶冶が必要視されたやうであつた。各地代官又は領主などに依つて設立された鄕學は主として右の如き道德的目的と、その目的達成に依つて間接的に果される地方政治の圓滑なる運行を目的として設立されたのである。

次に鄕學の中には、庶民間の有志に依つて設けられたものもある。就中最も古いものの一と見られてゐる攝津國原野の含翠堂などは早く寶永二年の頃、豪農三上如幽が養子七郎兵衛と計つて自宅に講筵を催して村內の子弟を集め、以て儒書を講じたのに始まり、次第に規模を大にし、享保二年土地の有志七名が醵金して學問所を開いたのである。而て右の如き純民間の鄕學は、先の如き風敎の改革、弊習の打破などよりも、全く學問奬勵の趣旨に依つて開かれたやうである。

先にも述べたやうに、鄕學は庶民敎育に發したものであつたが、一部又武士の子弟養成に當るところも少くなかつた。卽ち大身の家老とか代官とかが釆地に設けた鄕學に於ては、その人物に所屬する小身の武士の子弟を入學せしめたからである。從つて鄕學の敎育方針は自ら二つに分れて居つた。その一は武士的敎育方針を採るものであつて、當時一般から最も重んぜられて居つた儒學を庶民にも學ばせ、假令武士と同程度にまでは達し得なくとも、儒學の初步程度を授けやうと試みたものであつて、之は武家偏重時代に於ては頗る異色ある敎育方針と見る可きものである。若しこの目的が達せられた曉には、武道の鍛錬に於てこそ武

士と庶民との區別は劃然たれ、その文化方面に於ては殆ど武士と接近することになる。之は庶民を下賤視せる當時の武士階級の好むところではなかつたに相違ない。然かも好まざるところを敢てして、兩階級の文化程度の接近を許すところに、異色ありしと見るわけである。

之に反して第二の教育方針は、武士階級の文化と庶民階級の文化とは全く相容れぬもの也との固定觀念に立つものであつて、庶民階級に對しては、その階級の實際生活を基礎とする如き實學を授けやうと志したものであつた。この精神を代表するものとして爰には越前福井藩の教育方針を檢閲してみやう。福井領には明かになつてゐるものとして粟田部郷校、松岡郷校の二校を擧げることが出來るが、その他にも多くあつたであらう。その教育方針を見るに、

郷學教育之儀、孝悌之道を修め、農桑之業出精相勤め候て、往々禮讓之風に推移候樣示諭可致候。萬一空論に耽り、過高之事申唱、本業主職打忘候樣成行候ては、後日流弊有之に付別紙郷約相渡候間、毎月一統相集、御趣意の旨、厚可申渡被仰出候。

とあるを見ても實を重んじた方針が判るが、更に鄉約に曰く、

敎孝悌以重人倫　篤宗族以昭雍睦
和鄉黨以息訴訟　重農桑以足衣食
尙節儉以惜財用　講法律以儆愚頑
明禮讓以厚風俗　務本業以足民志
訓子弟以禁非爲　息誣告以全善良
誡窩逃以免株連　完錢糧以省催科
聯保甲以弭盜賊　解讐忿以重身命

孝悌和順を勸め、禮讓を敎へ、質素を旨とせしむるなど、道德意識を鍛治することを忘れては居らぬが、主とするところは、實務的敎育にあつた事が愈々明瞭となるであらう　而て實務的敎育を中心とした鄉校の方針は大體右の如きものであつたと考へても大過ないと思ふ。

以上の如く、敎育方針に二つの種類があつたのであるから、生徒に使用せしめる敎科書も方針の異るに伴つて二つの種類に分たれた。之には時代の變化に依つ

て幾分の推移ありしは當然であるが、道德主義教育の鄕校に於ては大體藩校と同じやうなもので、四書、五經、孝經、小學等を教授し、又實務的教育の鄕校では童子教、實語教、庭訓往來、商賣往來、農業往來の如き往來本を使用した。その他、算術、習字なども授けたことと申すまでもない。又程度がずつと進んで上級になると、經史や詩文などの如き高い程度の書を教科書とした。併し何を使用するかは一定して居らず、夫々に相違があつたやうである。そして蘭學の流行に伴つて、之を教目に加へるやうな進歩的な鄕校もあつたやうであるし、極めて初歩的乍ら、天文地理の如き科學的な學を加へて教授した鄕校もあつたのである。

要之、鄕校なるものは主として庶民教育の目的を以て設立せられしものであつて、その一は全く儒教的道德精神の確把と、主として儒書の講義を中心とせるものであり、他は儒教の精神を恪守しつつ實務的教育を授くるものとに分れ、各々その特色に依つて庶民の道德意識を向上せしめ、又は世に立つべき職業的基礎を與へたものであつたのである。

（ロ）私塾と儒教

朱子學の興起、他學派の發生、之を一括して儒學の興起とその未曾有なる盛行は、多くの儒者を輩出せしめる事となつた。之は各儒者が夫々中央又は地方に私塾を開いて、自己の學を講ずるの風によつて一層拍車をかけられ、私塾の數は頗る多數にのぼり、夫々多くの門下を集め且つ世に送り出した。

抑もこの私塾なるものは、平安朝時代に盛んであつた私學と一味相通ずるものがある故、自ら又根本を異にするものであつて、人つて學ぶ者は他よりの強制に依つて入學するのではなく、師の人格及び學問を慕つて集りしものであるから、師弟間の情誼極めて厚く、單に學問の上ばかりでなく、師その人の高風に依り、又は嚴肅なる鼓舞監督に依つて、品性陶冶の實の擧つた點に、最も著しき、又、私學や官學に缺けてゐる特色を持つたものであつた。從つて此私塾は數多有用の人材を輩出せしめ得たのである。明治維新遂行の中心人物の大部分が私塾出身者であつた點から推しても、この私塾が如何に大いなる效果を擧げしかの一斑を知る事が出來

る筈である。

江戸時代を通じて私塾の數は千に達する程である。幕府直轄の昌平黌以下數十の學校、それに各地に藩校が少なからず存在し、其他寺小屋は全國に行亙り、鄕學も少くなく、敎育機關の數に於ては、當時の人口に比し、又文化程度に比して決して少くなかつたにも拘らず、何故かくも多くの私塾の發生が可能であつたか。又之を支持し經營する事が可能であつたか。之は實に注目すべき現象である。而てこの現象は私塾の經營者が一流の學者であり、識見高く人格亦優れて居つたためであり、その敎育が優秀であつたからである。

千に達する私學中著名なるものを擧ぐるならば、

講習堂	京都・東堀川	松永尺五
藤樹書院	近江・高島郡青柳村	中江藤樹
古義堂	京都・東堀川	伊藤仁齋
懷德堂	大阪・東區今橋	中井甃庵
廉塾	備後・深安郡川北村	菅茶山

咸宜園　豐後・日田郡堀田村　廣瀨淡窓
洗心洞　大阪・北區與力町　大鹽中齋
松下村塾　長門・萩　玉木文之進

等であつて、下は創立者である。

この私塾なるものは、夫々一流の識見を有する學者が經營したものだけに、その教育方針も決して一樣ではなく、夫々に特色を持つてゐた事は想像するに難くないであらうと思ふ。その二三に就て教育の狀態を見るに、中井甃庵は今橋の私宅に懷德堂を創むるに當つて、恩師三宅石庵を迎へて初代塾主としてゐる　之に見るも當時の師弟の情誼なるものが如何に厚かつたかを知ることが出來ると思ふ。この塾の特色は、尊王精神を鼓吹すること極めて激しかつたこと、學習に生徒の個性を尚んで劃一主義を採らず、自由討究の風をなせしこと、又實業教育を勸めたこと等であらう。故に教育方針の如きも塾主の個人的方針を以て方針とせず、隨時に學識ある學者を招いて講學せしめたのである。甃庵自身は朱子學派であつたと記憶するが、必ずしも朱子學者のみを招かず、陽明學派といはず古學派といはず

學派に拘ることなしに講義を依賴して門下生の自由討究に任せたことは一の大いなる特色である。同時に、其處に發庵の進取的な識見の高さを認めることが出來るのである。

廉塾の創立者たる菅茶山は朱子學者であり、塾の子弟教育に當つても朱子學を以てしたが、朱子學半面の缺點たる性理の哲理を談ずるの風、引いて空理空論を机上に弄ぶが如き傾向に墮することなく、飽くまで道德精神の躬行を强調した。併し茶山は人格圓滿にして長者の風格を有し、當時高名の詩人であつただけに、教育に當つては頑迷に走らず、討究の自由は之を諸生に許してゐた。

咸宜園の創立者廣瀨淡窓は、諸生に對して『五告諭五則』なるものを與へてその教育方針を明示してゐる。曰く、塾規の嚴に飽いて成業前に退室するが如きことがあつてはならぬ。事の何たるに拘らず、最初から人の上位に立つを好み、下位に居るを恥づる者は生涯學進まず、精神も向上せぬものであるといふ意味の訓戒がその一。　二は月旦表を作成して席序を定め、課程表を製するなどは皆、勤學の爲である。故に勤學を以て第一義とする。次は財用を節するに在りと思へと云ふの

である。第三には友を擇ぶには勤學の志厚き者を選べと教へ、第四には諸生往來の側り、宿を同門・友人の宅に求む可からずとなし、第五には早く師たる勿れと戒めてゐる。師となるは學業を究めつくし、人格を研鑽し終つて後にせよと云ふのである。即ちその教育態度は相當に嚴格であつたのであるが、彼の非凡なる教育家的天分と、卓越せる人格とに依つて、咸宜園に門人を養ふこと前後五十年の永きに及び、門弟子實に四千人を出した。

咸宜園はその規模も宏大であつたが、組織も整然としてゐた。生徒を寄宿生と外來生とに分け、大部分を寄宿生とし、部講・副監・講師・舍頭・句讀師・主簿・舍長等の役員を設けた。部講と副監とは師淡窓に代つて教授訓練に當り指導する役であり、講師と會頭と句讀師は同樣下級生徒の教育を司るものである。主簿は會計を宰し、舍長は寄宿生を監督するのである。

教育方法として淡窓は個別教授と一齊教授とを併せ用ゐ、經書の講義は單にその大意を講ずるにとどめ、他は生徒の工夫に俟つことに依つて自ら考究するの風を養はしめるに努めた。而て能く學ぶ者は進め、怠る者は原級にとどめたので、生

れは相競うて學習するやうになつたが、之には幾分の弊害が伴つたやうである。
又塾生の訓練には自治を基調として、日常の生活、學習に至るまで、この自治觀念に依つて一貫せしめてゐる。而て勤勞を鼓吹して苟くも怠惰なる者を許さなかつた。

松下村塾は初め玉木文之進に依つて設立されたものとなつてゐるのであるが、今日にあつては、松下村塾といへば吉田松陰を思ひ、松陰を思へば松下村塾を思ふやうになつてゐるのは當然である。

松陰は米國渡航の罪に依つて長州に蟄居を命ぜらるるに及んで、藩侯の許諾の下に松下村塾を開いた。而て表面では山鹿流の兵學を教ゆるが如く装ひ乍ら、其實に於ては、尊王攘夷思想を鼓吹して徳川幕府を倒し、以て天皇御親政の實を擧げやうと志したのであるから、その教育は著しく異つてゐたのであるが、特に修養と關係するところがないから茲では省略することとする。

要之、私塾も亦庶民教育に於て著しき功績を擧げた。その大部分はかの郷校の如く、儒書を主として講義し、同時に儒教精神の實踐を鼓吹し、以て世道人心を正せ

しい效は甚大なるものであつた。特にその經營者が多くは一流の學者であると同時に道德精神の體現者であつたために、その人格的影響によつて門下を善導し、師弟間の情誼道德を確立せし點に於ては、他の一切の教育機關を遙かに凌駕するものがあつたのであつて、此處に私塾の尊き存在價値を認めざるを得ないものである。

第七節　江戸時代に於ける寺小屋教育と儒教

（一）その發生と發達過程

寺小屋なるものが發生したのは何時の時代であつたかに就ては、之を鎌倉、室町

兩時代に求めるものと、江戸時代に求めるものと、この二つの論があるが、愛でその二論の當否を論ずることは本書の性質上避けることとして、鎌倉、室町兩時代に行はれし寺院敎育にも江戸時代に行はれし寺小屋敎育と、その本質を同じうせし點が少くなかつたことを擧げるにとどめ度いと思ふ。即ち前時代の寺院敎育も江戸時代の寺小屋敎育も、手習を主なるものとする極めて初歩的な敎授法であつて、その樣式、精神に於て、殆ど後代の寺小屋敎育と變化がない。唯、前者に於ては、手習自身が學修の目的であつたが、後者になると手習に依つて種々の實際知識を與へる事をも目的としたところに一の進歩を認めることが出來るやうである。又前者に於ては入學者を武士階級に持つたものであるが、後者に至つては全く庶民敎育を目的とした。此處にも相違はあるが、之は一面から云へば、本質は異らずして、その對象が時代相の影響、時代精神の反映に依つて進化したものであつて、全く異つた二つのものではないとも云へ得る道理であらう

江戸時代もその初頭に於ては、庶民敎育機關はあまり無かつたのであるが、庶民階級に於ける文化向上は、次第に之に對する要求が強く且つ汎くなつて來た。寺

小屋はこの機運に促されて現れ來つたものである。併し乍ら當代に於てこの庶民教育機關が異常なる發達を遂げ得たのは、單に庶民の要求ばかりが原因をなしたのではなく、幕府及び地方各藩がこの要求を積極的に援助したことが大いなる原因の一部をなしてゐるのである。

幕府がこの教育機關に對してある程度の保護を加へるやうになつたのは吉宗時代からであつた。即ち正德元年三月二十七日の日附を以て令を發して取締を行ふこととなり、成績の良好なるものあれば授賞して之が向上を計らんとしたのであるが、之が如何なる意圖に出でしものであるかは、その達し文の中に、

……筆道のみならず、風俗を正し、禮儀を守り、忠孝を訓へべき事肝要と心得可申。

とあるに依つて明かである。即ち單に學のみならず、換言すれば智育のみならず、德育を重んずべき事を命ぜしものと見るべきであらう。

先にも述べし如く、德川幕府は、初代家康より以來歷代遷るところなく、世道人心を正し人心を靜むる便として文教政策を執つて來てゐる。從つて庶民間に發生

せる寺小屋なるものも、根本政策と一致するところが聊か乍らも認められた　故に達し文中にもこの事を述べて、

……左候得ば、手習師匠致す者、計らず、御政道の一助ともなり、世間風俗の益不少候間云々、

とあるに依つて明かであり、謂ば幕府は寺小屋を政治的にも利用して、所期の文教政策をして益々その實を擧げしめんと計つたのであつた

その後家齊の如きも手習師匠に苗字を許し、武家地域に住居せしむる等、之を好遇した　從つて寺小屋教育は、見るが如き盛況を示し得たのであるが、若しこの奬勵がなかつたならば、これ程の發達はなし得なかつたであらうと想像されるのである

幕府自身の奬勵に倣つて各藩も亦之を奬勵した　之が爲に單に江戸の地内許りでなく、寺小屋は全國に普及することが出來たのであつた

併し藩侯中には、吉宗時代の幕府當局者が之に著眼する以前に於て、早くも之に著手せし人物があつた　大儒にして經世濟民の志篤かりし熊澤了介を起用せる

名君、備前光政の如きが之であつて、領内寺小屋を統一して之を手習所となし、手習師匠百二十九名を任命して之が發達を期したのが寛文八年の事であつた

之れ以外、各藩も次第に幕府に倣つて庶民教育に努力した。或は各寺小屋より子弟の書せる清書を藩學に提出せしめて毎月一回之を閲覽せしめるとか、或は藩學同様の試驗を行つて及第者には藩士同等の賞を授與するとか、更には又、寺小屋師匠にして優秀なるものには五口又は七口の扶持米を給與するとか、平民たりとも良風美俗の助けとなる者には、苗字を許し謁見を賜るとか、種々の制を設けて之を奬勵するに率つて、寺小屋は益々普及し、内容も整ひ、庶民教育の實を舉げ得るに至つたのである。

(二) 寺小屋の教育方法

云ふまでもなく寺小屋教育は初等程度のものであつて極端に程度が低く、藩學や私學などとは程度に於ては比較にはならなかつたものの、師弟間の情誼が厚く、

個人教育が比較的行屆き、同時に自治の訓練が行屆いてゐたために、その修學程度に比して所期の效果は相當に舉つたやうである。

その入學年齡は嚴密に一定してはゐなかつたが、大體五六歳より入學して三四ヶ年の教育を受けるのが最も普通であつた。併し中には六、七年の課程を履むものもあつたやうである。修むる種類は手習、讀書、算術が主であり、特殊なものになると、歷史、地理、或は謠曲から洋學、女子には生花、裁縫の類まで教授する寺小屋もあつたのであるが、大部分は習字と讀書の二課目のみを教授するものであつた。

而て一寺小屋の收容人員は二、三十名程度のものが最も多く、多いのになれば數百名を收容するが如きものもあり、之を或は男女別に分けるか、又は年齡の多少、學の優劣に依つて分けて學級を作り、以て之に教授した。

師匠は一段高い席に坐し、個別的教育を行ふのが普通であつたが、多人數を收容するものは、一人の師匠を以てしては到底不可能である。かかる場合には年長にして學力優秀なるものを選んで助教とし、使用する教科書を一字一句暗誦せしめ、又習字にも依り、之を幾度も反復して教授するの方針であつた。

試驗には大浚と小浚の二種ある。大浚は年一回、小浚は毎月一回之を行つた。申すまでもなく藩學の大試、小試に倣つて行つたものである。

（三） 寺小屋の道德的使命と教科書

先にも述べたやうに、幕府が寺小屋の發達普及に努めたのは、庶民の情操教育向上に依つて政策實現の一助たらしめんとしたものであつて、寺小屋の道德的使命は實に茲にあつたのであるから、その教科書にも政道を理解する一助となるが如きもの、又は德性の涵養を教うる如きものが使用された。その他に社會の實際に役立つものも多く加へられてゐたことは當然であるが、今その道德的方面の教科書に就て一言してみやう。

先に掲げた幕府達し文の中にも、之に關してある程度の規定を示してゐる。曰く、

文字認め候程の者は、自然物讀むことも出來るものなれば、御高札、御文段、御觸

事、又は庭訓もの、其外實語教、大小學、婦人は女今川を始め女誡、女孝經の類を、筆道の傍に訓へ申可候。

とある。

又同時代、幕府は室鳩巣に命じて「六諭衍義」を平易に述べしものを著さしめ、之を刊行して汎く之を頒布せしめ、以て寺小屋教育の根本方針を指示した。大岡越前守忠相の如きは、當時に於ける江戸寺小屋師匠中、主なる者を招き、「六諭衍義大意」を授け、之を習字手本たらしめ、子弟に之を誦讀せしむるやう命じた程であつた。この「六諭衍義」はもと康熙帝の勅撰にかかるものであつて、琉球の人程順則が之を板行せしものを輸入し、吉宗が鳩巣に命じてその大意を取らしめ、附するに我が國に於ける忠孝者の實例を以てせしものである

この他、先の達し文中の趣旨に基いて撰ばれし教科書には、「童子教」「實語教」「庭訓往來」それに所在地如何に依つて子弟に農者多き時は「百姓往來」又町人の子弟を主とする時は「商賣往來」等、夫々實用向の教科書の撰ばれる事もあつた。更に學修一段と進めば「孝經」「小學」「大學」等を授けられる

以上は主として男子であるが、女子になれば教科書も自ら異つて來る。卽ち婦德を教ゆる爲に「女今川」「女孝經」「女大學」「大和小學」「女論語」等が使用されて居つたのであるが、時としては男子同樣のものを使用せしむることもあつた。

右の中「孝經」「小學」「大學」の如何なるものかは周知の事であるが、「女大學」は一に貝原益軒の著と云はれ、女子の身を修むる道を二十ヶ條に分つて之を和文にて平易に著せしもの、「大和小學」も書名に依つても想像し得る如く、「小學」に倣ひしもの、和漢の教訓を國文にて記せしものである。又「實語敎」の他に「新實語敎」なるものも使用されたが、之は心學の立場に立つて「實語敎」を新たに改め記せしもの、「女孝經」「女論語」も書名に依つて內容を想像し得るであらう。更に「女實語敎」なるものは、儒敎的のものとは異つて、佛敎思想に依つて女子の道を說いたものであつて、異數のものであつた。

大體以上の如き教科書に依つてその德操方面の涵養に努め、併せて學習の用に供したのであるが、之に依つて我が國民道德の上に及ぼし得た影響は、極めて甚大なるものがあつた。特に女子道德に至つては「女大學」は、最も著しき效果を擧げ

てゐる　之に依つて養はれた道德が、徹底的に女性の服從を敎へ强いたといふ點に於て、その誤れるを指摘する事は、今日に於て一部の間の常識となつてゐるやうであるが、その一面、我が國女性のみの有する限りなき精神美――溫雅貞淑なる精神美は完成されたのである　盾は常にその兩面を見てその價値を批判すべきものでなければならぬ

第六章　立法に及ぼせる儒教の影響

第一節　儒教に於ける王覇二道の政治思想

一　王道思想と覇道思想

儒教精神が我が國の政治並に政治思想に如何なる影響を及ぼしたかを究めるには、先づ儒教の含む政治思想の如何なるものかに就て知らねばならない。　て、順序として第一にこの問題に就て概説しやう

儒教及びその流れの支流をなす諸思想の持つ政治思想には二つの大きな流れがある。即ち堯舜禹湯の志を大成せる孔子を中心とする正統儒教の王道的政治思想と、その思想の根本をなす禮の主觀性が孟子に至つて仁義道として顯れ、その

客觀的方面、外的方面が荀子に及んでその台頭を發揮し、更に韓非子に至つて外面的規律に重心を置くに至つた政治思想、即ち霸道的思想が之れである。

二　霸道的政治思想

この霸道的政治思想は民衆の心を規矩とするものであつて、政治を行ふに技巧を以てするを特色とする　之に對する王道政治は德に基いて政に臨むを特質とするが、若し君主にその德が無ければ、德に立つて政を行ふことは出來ない。然かもその德が無くして君主の位に即く者は決して少くない　虞、夏、商の三代を經て周の初期に至る期間は、支那の歷史に依ると、王道蕩々乎として民は皆鼓腹して太平を謳へて居つたのであるが、やがて周も末期に入ると、既に王道は地に墜ち、同時に民衆の精神も多岐多端になつて來た。　時勢がかうした狀態になつて來ると、政を行ふ實際に當面して複雜な世相のあらはれに眼を注いだ者は、他に何等かの政治方向を見出さねばならぬ必要に迫られたのであらう　德が薄ければ、さうせざ

るを得なかつたに相違ない。民をして據る所を知らしめ、德を以て民を心服せしめ得る大人は別として、之れを持たぬ者薄き者としては、德に代るに民心を操縱するに足るところの何物かを撰ばねばならぬ。かくして見出されたものが政治的技巧であつた。爰で云ふ政治的技巧とは父祖より傳へられた政治的感覺即ち政を行ふに當つて、斯くすれば民は斯くならんといふが如き事實を敏感に直覺し得る先天的政治感覺と、ある期間内に種々の體驗から綜合して習得した後天的な爲政觀念を基礎として、民衆の上位に臨んでその君主となり、蕩々乎たる王道を行ふだけの德がその身に具備さぜるにも拘らず、なほ君主としての權威を保つて、その不適不當と見做さるゝ地位を固める技巧を指すものである。

〔二〕 覇道の體現者韓非と管仲の政治思想上に於ける相違

この覇道思想の具現者としての代表的なるものとして、我等は韓非子や管子を擧げることが出來る。韓非は國家を統治する道として、法と術とを區別し、若し二

者中の一を缺くことがあれば完全な政治を行ふことが出來ぬと考へてゐた。

管仲が桓公の世にあつて宰相となり、霸道政治を布いたことは歷史も明記して居るし、又多くの史學者も等しく認めて居るところであつて、典籍「管子」がこの管仲の思想を傳へたものと見ることも、一般から是認されるであらうが、霸道精神の如何なるものであるかはこの「管子」の章句の中に遺憾なく現はれて居る。その「牧民」の四順に曰く、

政之所興。在順民心。政之所廢在逆民心……殺戮衆而心不服。則上位危矣。故從其四欲。則遠者自親。行其四惡。則近者叛之。故知予之爲取者政之寶也。

之を以て見れば、管子は民衆の心の赴くまゝに從つて、民衆の抱く四欲に適行せぬこと、是れが政治の實、卽ち政治を行ふに最も必要缺くべからざる條件であつて、民衆を嚴罰に行つたり、或ひは之れを殺戮したりすることは君主の位を危殆に導くものであるから愼まねばならぬとなした。

然るに韓非は全く正反對の思想を持つて同じく霸道を說いた。今「韓非子」の

「姦劫弑臣」の章を見るに次の如く述べてゐるのを見出す。

夫嚴刑重罰者　民之所惡也　而國之所以治也　哀憐百姓　輕刑罰者　民之所喜也　而國之所以危也　聖人爲治國者　必逆於世　而順於道德

卽ち韓非の見解に依れば、國家を統治する良策は、民衆の好むところ喜ぶところに逆つて刑罰を嚴しくし、以て道德に從ふに在るとなし、之を道德と呼んだ。表面的に觀察するとこの韓非の言は王道に近似するやうに思はれるが、その本質に於ては氷炭相容れぬものが在ることを知るであらう。これに就ては後に説く。又彼はよく「解老」といふ文字を使用してゐるのを見るが、彼が老子の眞髓と相距ること甚だ遠いことは炬を見るよりも明かである。卽ち彼は先掲の見解を更に延長して、

故善爲主者　明賞設利以勸之

と云つて馬脚を示してゐる。無爲にして化するを理想とした老子が、民衆に對するの刑罰を重くしたり、官に任じて民の歡心を求め、以て臣を馭するやうな反自然的な政治を説いたことは嘗て無かつた筈である。要するに韓非が道德と云ひ、又

解きを口にしたのは、その用のみを求めてその體を沒却したものと云はねばならない。

大要右のやうな思想を以て政治を行ふ中心とする覇道に對して、王道の政治思想は完全に對蹠的性質をその本質とするものである。

〔四〕 王道の政治思想と典籍

王道は太古支那に在つて發生し、虞、夏、商、周の四代に亙つて政治の實際上に現れ、壯大雄渾な發達を示し、更に孔子に至つてその概念の思想的完成を見た。その政治上の實際的方面が如何なるものかは、「詩經」、「書經」、「禮記」三書の内容を檢討すれば把握することが出來るし、又その思想概念は、「春秋」、「論語」、「大學」、「中庸」そして「易經」等から之を求めることが出來る。詩書禮等が王道の骨頭たるは「論語」の「述而篇」に

詩書執禮皆雅言也、

の句や、鄭玄、朱熹等の註に依つても明かであるが、我が國の伊藤仁齋は些か説を異にし、右の句の執の文字に苦心し、執禮を以て、讀んで禮を執り守るものとなして居るが、これは妥當説とは云ひ難いであらう。

なほ爰で一言せねばならぬ必要を感ずるのは、「易經」に關する見解の相違に就てである。即ち一部の人々は「易經」を以て古代支那に行はれて居つた俗信の集積したものに過ぎないのであるから、この書を以て聖人の經と見るのは非常なる誤謬であると主張する。此等の一派は、孔子や孟子は縷々數千言能く人の人たる道を道破し盡して餘すところがないが、その言一として陰陽五行の事に及んで居ない。それに反して易は頻々として陰陽を論じ五行に就て語り鬼神を論じて居る。從つて全般としてその説くところは所謂孔孟の道と異つてゐる。故に「易經」は聖人の書と認められないと主張するのである。

一應理由ある説と見ることが出來るやうであるが、併し是れは皮相の見解と云はねばならぬ、決して妥當の説とは云ひ難い。何故と云ふに、孔孟道の中心たる孔子自身が「易經」の眞價を充分に認め且つ述べてゐる。即ち「論語」の「述而篇」を見

るに、

加我數年、五十以學易、可以無大過矣

とあり、中村惕齋はこれを解して、

夫子晩年までに、易を學んで、なほ其理の窮りなきことを見玉ふによりての玉はく、もし天われに今數年の命をかして以て易をまなぶの功をへしめば、われこれを以て、大なる過なきことを得べしと。蓋し易は陰陽消長の理をつくして、人事の進退存亡の、これに應ずるの故明なり、人其理にくはしき時は、よく凶をさけ、吉におもむく道を、知るによりて、過なきことを得るなり、これをの玉ふこと、人をして易の必學ぶべく、又たやすくまなばれざることを、さとし知らしめんがためなり。

と述べてゐる。大體當を得た解義と云へると思ふ。元來春秋が災祥を記載し、左氏が徴驗を見て古筮を掲げた理由は、王道なるものが常に人心を根柢に立つと同時に、その一面に於て、宇宙の動靜、萬象の流轉に密接な關係を有して居るがためである。換言すれば宇宙、一切の變化、人生の萬般、さうしたものの最大なるものに逢

ひ襲はれても、何等その爲に迷はず、心を動搖せしめぬ大信念の不動根據を、當時の支那人が、ある方法の裡に求めたのである。而て「易經」は、當時の王者が自己の不動信念の根據とする判斷書であつたのであるから、之を重要視して上述の言をなしたのは當然であつたと見ねばならない。又上掲孔子の言中、五十以學易の五十に就て、朱熹の集註は五十を卒の字の誤と見た。惕齋などもこの說を採つて、

五十は、卒の字と、畫相似たる故にあやまりてわかてり。

と云ひ、伊藤仁齋は「論語古義」に於て、

五十の字つまびらかならず。

と述べてゐる　又鵜澤總明氏は、この五十に大きな意義ありと認めて、五十は孔子が知天命の年紀に相當し、又老子は道德經五十章に於て出世入死の說をなしてゐる。この故に五十はそのまま五、十、と認めるべきであらうと述べて居られる。その論の當否は暫く措くとして、上掲の孔子の言に依つても「易經」が五經に加はるべき重要な正經であることが判斷されねばならぬ筈であるし、假りに一歩を讓つてみても、古筮は聖人四道の一であつて、決してその全部ではないのであるから、こ

の一部を正經に加へるか加へないかは、今の問題にとつて、さしたる影響はない。又『春秋』は一の史書たると同時に單なる史書ではなく、孔子の王道的思想が、世相に觸れて烈しく響きをなしたものであつて、朱子も亦この書に就て、

春秋之書、亦經世之大法也、然四代之禮樂、是以善者爲法。春秋是以不善者爲戒。

と述べてゐる位であつて、以て王道の本質を闡明するに足るの一書であること言を俟たぬところであらう。

然らば王道とは何ぞや？

問題をこの點に進めやう。最も直截に云へば王道とは大人の道德であり、大人を事物の規矩とするものである。そして大人の意義に就ては『易經』の「文言傳」がよくその本質を盡してゐる。

夫大人者與天地合其德、與日月合其明、與四時合其序。與鬼神合其吉凶。先天而天弗違。後天而奉天時。天且弗違。而況於人乎。況於鬼神乎。

卽ち、一言以て盡せば大人とは德を具有する人である。王道はこの有德者を規矩

としてのみ成立するのである。

上古に於ける支那の政治狀態を觀察するに、德の基礎をなしてゐたものは、一家にあつては孝悌であり、一國にあつては禮であつた。而て王道の形に現れたものを稱して禮と云ふのであつて、殷禮、夏禮、周禮等は之れである。

王道と禮との關係は以上のやうなものであつて、この王道の最高位は帝王である。そして所謂王道政治とはこの帝王の具有するところの德が發して具體化したものである。又、帝王の德の具體化たる政治の概念は正いであつて、この正の外部に發せしものが禮である。この關係に就て「論語」の「爲政篇」は、

道之以德、齊之以禮、

と記し、又「子路篇」には、

名不正則言不順。言不順則事不成。事不成則禮樂不興、

の一節を載せてゐる。共に禮なるものが正いの外形に具現したものであることを明かに立證して見れる。

以上に述べた如く、王道政治の概念が正いであり、正の外に發して現れたものが禮

であるとして、ではその正の本質は何であらうか。『禮記』の「哀公問」に、

古之爲政。愛人爲大。

と在り、『論語』の「學而篇」には、

道千乘之國。敬事而信。節用而愛人。使民以時。

と述べて在る。又『孟子』の「離婁章句」の上に曰く、

既竭心思焉。繼之以不忍人之政而仁覆天下矣。

同書「公孫丑章句」の上は、

以德行仁者王。

と記して、共に正の本質の愛、又仁にあることを證して居るのを見ることが出來るのである。即ちこれまでの諸關係を約言すれば、政は帝王の德の外發的具現であり、政の概念は正の一字に盡き、正の外發せしものが禮であり、その正の本質は愛であり仁であると云ふことになる。

斯くして正の本質が愛であることが明瞭となつたが、若しこの愛が節制を持たねば、正を汚して亂に陷り易いといふ惧れあることを忘れてはならない。其處に

何等か愛の發動が亂に至らざるやうに制するものが必要である。而して王道にあつて正の本質たる愛を制するものは敬である。而てこの敬は自らの人格の侮蔑すべからざる所以を深く悟つて、百姓の重んずべきことを知るを以てその根本義とするのである。換言すれば敬は秩序に對する人間心理の出發點であると云ふことが出來るであらう。この點に就て朱子は、敬を以て萬事の根本、一心の主宰と見てゐる。

以上をもう一度約言するの煩を敢てするならば、王道政治は正を根本とし、敬の節制を經た仁愛が正の本質である。而て、この愛が外發して一つの典則を形造つたものは禮であるが故に、帝王の德より發するところの王道の政治は禮治でなければならぬと云ふ事になるのである。

(五) 禮治の根本をなすもの

近代の國家に於て國家の秩序を規律するものは法であるが、王道の禮治の根本

をなすものは禮であつた。然らば禮は法であらうか。それとも一の道德であらうか。或は又信仰對象を有するところの一の宗教と認むべきものであらうか。これは論者の思想的立場の如何に依つて、之れに對する解答は夫々に異るであらう。從つて之れに對する普遍妥當の説を樹てることは殆ど不可能と考へねばならぬ。併し乍ら、一面、法なるものの性質を、宗教と道德と法律の三者をその裡に包藏して、そのいづれをも現し得るものと見做すことも許される筈であつて、筆者の法に對する解答は、法律の如く外面的ならず、又宗教道德の如く内面的にのみ偏らぬ、内外打定せる自由無礙なるものと見るものである。併しかかる見解は、素より筆者を待たずとも既に先人がこれを述べてゐる。即ち、「管子」の「任法篇」に、

故黄帝之治也　置法而不變。使民安其法者也　所謂仁義禮樂者皆出於法。此先聖之所以一民者也

とあるはこの意であつて、規矩のやうに或る一定の目的の爲に必ず遵奉恪守さるべき規律として人民に附されたものが法であると云ふのであるが、この立場に於て王道の法觀念を眺めると、法は二つの觀念より成る。その一は禮であり、他の一

は刑である。

今王道に於ける法の觀念の一であるものとしての禮と王道政治との有機的關係を檢討してみると、禮は法の最も純粹なるものである。禮が王道の法であることに就ては、諸書の字句に依つて立證することが出來るが、說き得て最も適切なるものは、「禮記」の「經解」に在る次の一節である。曰く、

禮於正國也。猶衡之輕重。繩墨之於曲直也。規矩之於方圓也。故衡誠縣。不可欺以輕重。繩墨誠陳。不可欺以曲直。規矩誠設。不可欺以方圓。君子審禮 不可誣以姦詐。

如何なるものを以てしてもこれを欺き得ぬところの絕對に正確なる法――王道の法は禮である 文中子はこの禮に更に樂を加へて、王道に禮樂の缺くべからざることを强調してゐるのをも見ることが出來る。

同じく「禮記」の「樂記」を見るに次の如き一節がある。

天尊地卑。君臣定矣。卑高以陳。貴賤位矣。動靜有常。大小殊矣。方以類

聚。物以群分。則性命不同矣。在天成象。在地成形。如此則禮者天地之別也。

爰に王道の法としての禮の第二性質を見出す。即ち文中を探るに、尊卑、貴賤、動靜、大小等の差別を以て禮の形相と見、禮を以て天地の別として禮が秩序である所以を明かにしてゐる。更に易の「繫辭傳」は、

天下之理得。而成位乎其中矣。

と云つて、同じく秩序であつても他とは異つて、位の觀念を要素とするところの秩序であることを述べてゐることも忘れてはならないと思ふ。

この秩序が、生物の、殊に人間の集團的生活を營む上に於て極めて重要な役割を持つてゐることは云ふまでもないが、人間がかうして相集つて團體生活をなすには、矢張りそれをなすまでに導く因がある。何が因をなすかに就ては諸說紛々として居るが、これはその集團々々の知識の發達程度によつて、又その民族の性質如何によつて決定さるべき問題であるから、一概に各民族に共通な因を求むることは困難であるが、王道政治下にある者は食を求むる欲望を原として集るやうなこ

とはなく、禮を以て集り、又禮を社會生活の原則として生活する。『荀子』の「禮論篇」に、

人生而有欲、欲而不得、則不能無求、求而無度量分界、則不能不爭。爭則亂、亂則窮。先王惡其亂也。故制禮義以分之。以養人之欲。給人之求。使欲必不窮乎物、物必不屈於欲、兩者相持而長。

とある一節は右の事實を述べしものであつて、斯くして成立つところの秩序生活の最上位に立つ者である。更に『禮記』の「經解」は、この王者の分を闡明して曰く、

天子者與天地參、故德配天地、兼利萬物、與日月並明、明照四海、而不遺微小、其在朝廷、則道仁聖禮義之序、燕處、則聽雅頌之音、行步、則有環佩之聲、升車、則有鸞和之音、居處有禮、進退有度、百官得其宜、萬事得其序、詩云、淑人君子、其儀不忒、其儀不忒、正此四國。此之謂也

一六　政治的規範としての仁とその法的拘束力

之と先の荀子の言を併せ考慮すれば、君臣、父子、長幼、主僕、皆それ〴〵に上下はその具はる徳に應じて各自の分を異にすべきものであるが、併し事實上から見れば人には皆欲望があり、然かもその欲望には限りがない。隴を得て更に蜀を望むのが常である。否それが人間欲望の本然である。斯くの如く節度が無いのであるから、禮に基いて以て各自の分を明白にせねば、必ず天下大いに亂れて、果ては秩序ある生活をなすことが全く不可能になつてしまふ。似た一例を擧げれば、物指は無くても物には必ず長さがあるし、衡器は存在しなくとも物には各自の重量が必ずあるけれども、若し更に物指なり衡器なりが無ければ、物の長短輕重といふ分を明白にすることは出來ぬものである。この例と同樣に、人の具ふる徳には必ず高低厚薄があつて、これは禮なるものが存在しなくとも自らにして分がある。併し德の高低は自然に生じても、禮に依ることなしには、夫々の德の分を明かにしてそ

の間の秩序を立てることは出來ぬのである。又『論語』の「顏淵篇」に曰く

子曰、克己復禮、爲仁、一日克己復禮。天下歸仁焉、爲仁由己、而由人乎哉。

而てこの章に就て中村惕齋は「論語示蒙句解」に於て說いて云ふ。

己とは、身の私欲を云、私といはずして己れと云は、私欲萬端なりといへども、みな一身の形氣より起る故に、つづめて云ふなり。これに克つとは、はらひつくして、少ものこさざる義なり、禮は天理の節文なり、これにかへるは、もとのごとくたちかへるの義なり、蓋し人心の內、天理人欲、つねに勝負をなして、竝び立つの時なし、理はもとより領主の如し、欲は外より來る寇賊の如し、寇賊ひとりもまおる時は、領主みづから安んぜず、必これをかちつくしたる時、本領に安堵す、これをかへると云ふなり……仁をなす者必ずよく己の私欲に克て禮にかへる時は、則其行ふことみな、理にかなひて、本心の德、天然のままに、我に全し、これ卽仁になりたる時なるによりて、仁とすと云なり、蓋しはじめより、禮にかへらんがために己に克つ、よく己に克つ時は卽禮にかへる、二段の工夫にあらず、

すでに禮にかへる時は、卽仁にして云々。

以下は省略しても、仁と分を明かにする禮との義は明かであらうし、相互の關係に就ても明白である。同時に、以下の本文に依つて、仁が萬民の生活に重きを置くところの政治的規範の一であることを窺ふことが出來る。

かくの如く仁が政治的規範である以上、仁はある拘束力を持たねばならぬ。勿論これは槪念的にではあるが、拘束力を持たねばなるまい。換言すれば仁を政治的規範として行はれる秩序的生活は拘束力を持たねばならぬが、果してこの場合の秩序的生活には拘束力があるかどうか。聖人が禮を知つてゐることは云ふまでもない事である。併し常人は之れを知らぬのである。少くとも禮を知得した常人は極めて少數と見ねばならぬ――禮を知れば旣に常人でなくなるが、爰では便宜上それを程度問題としてかく述べる――而して常人が禮を行ふことがあつても、それは單に聖人の禮の形のみを摸倣するに過ぎないのである。その精神にまで參ずることは不可能なのである。然らば王道政治は聖人の摸倣を以てその根據、しかも唯一の根據となすものであらうか。若し然らば、民衆中に摸倣せぬ者

が多く介在すれば、假令君主の禮治德政は行はれても、社會的秩序を保持することは出來ないことになる。

思ふに王道の政卽ち禮治は、その本質が愛である。敬で節制した愛卽ち仁である。そしてこの仁の本質は、克己復禮の四字でも判るやうに精神的努力を基調とするものである。朱子もこの克に就て、克は小數の軍で大軍に向ふが如きもので、唯力を竭し死の觀念を捨てて眞先に馳せかかるばかりであつて、一瞬と雖も躊躇したり考へたりすることではない。眞に生死の境を超えた一大事であるとなして居るのを見ても、克己が如何に大いなる精神力であるかを知るべきであらう。

仁はかくの如きものであるが故に、其處には力ず大いなる力が生じ働かねばならぬ。そしてそれは必ずや禮の秩序的生活の持つ拘束力となつて現るべきものであると信じてもいいと思ふ。ソクラテスも諸々の德、殊に克己が法としての拘束力を有することを云つてゐる。而て克己は仁に酷似する性質のものであるから、克己が拘束力を持つ以上、仁も亦之を持つものと見るべきではあるまいか。

（七）「禮」とその差別相

次に考察すべきは禮に於ける差別相に就てである。

人生には種々の差別相がある、と云ふよりも寧ろ、人生には凡て之れ差別相を持たぬものは存在しないと云ふべきである。寒に對する暑、天に對する地、火に對する水、溫に對する乾、道德的には正に對する邪、善に對する惡、又人事には貴に對する賤、貧に對する富、長に對する幼、尊に對する卑——而て人事に在つても自然現象に在つても皆夫々の身分にふさはしい地位に立つて、少しも他から干涉や拘束を受くることと無くして、然かも君臣の間に邪事邪心なく、親と子とは相親しみ、長幼は相和ぎ、貴は賤に厚く、賤は貴を尊敬する——これが禮治の狀態であつて、謂ば禮治とは對立關係の完成である。そして禮は差別を以て一貫してゐるのである。從つて禮治下に在る民衆の一人々々は、單なる一箇の人間體として禮治の單位となるのではなく、夫々の身分を有する人として單位を形造ることになるのである。

而て身分の對立の根本をなすものは「禮記」は夫婦の別であるとなす。卽ち、昏義」は云ふ。

男女有別而後夫婦有義　夫婦有義而後父子有親。父子有親後君臣有正。故曰、昏禮者禮之本也。

人類に於ける婚姻の歷史を語る學者はいづれも古代に於て雜婚、掠奪婚、賣買婚等の行はれたことを推定立證して居ることは周知のことであらう　併し「禮記」の「冠義」は、當時にあつては何等かかる事實は行はれて居らず、昏は必ず二姓の好を合した上で行はれ、上は祖先に仕へ、下は後世に種を存續せしむることを目的とする嚴肅なる典であつたことを記して居るが、この儀のうちにも明かなる秩序があり、確然たる身分の對立がある。

以上を綜合して考察を進めてみれば、禮は決して命令ではないやうに思はれる。覇道に於ける法は明かに、一面に於ては規矩の性質を有して居るが、その半面には命令的な要素を多分に含んでゐるけれども、王道に於ける法の根本たる禮には少

しも命令的の要素はなく、その根本は純粹に德に在ると思ふ。卽ち永い間團體的生活を續けて來た間に次第に形造られ、發達して來た種々の習慣が、偶々有德なる王者の德に立脚してなされた熱心な研究と、そして周到完全な撰擇とを通過して禮典となつたものであつて、單にその政治下に屬する一般民衆、高位者階級を支配するばかりではなく、これを研究し撰擇し確立したところの王者自身も亦、これに準據してその指示するところに從はねばならぬものなのである。而て禮が形式的・外面的な命令でないことは、敢て筆者が多言するまでもないかも知れない。卽ち『論語』の「里仁篇」に、

子曰、能以禮讓爲國乎。何有。不能以禮讓爲國、如禮何

とある。その云はんとするところは、上が禮讓を好めば下も亦必ず之れに倣つて爭奪の風から遠ざかるが故に、國を治むることも難事ではない。併し若しも政を行ふ者が禮讓を好まず、之れに相反するものを以て民に臨めば、下は必ず各自の利に趨いて國は亂れることを述ぶるに在る。若し禮が單に形式的、外面的なる命令的要素から成るものであるならば、到底かくの如きを得ない筈である。又、その故

にこそ上古王道の國にあつては、禮を萬民に教へて民の德化に努めたのであつて、これが維渾な發達を遂ぐるに及んで、禮は一定の形を取つて、大は宗廟の祭から小は日常の些細事まで悉く定典であつたらしく、狀態が以上の如くであつたから、この禮を知らねば、立派な士人として社會に臨むことが出來ず、士人としてばかりか卑賤の庶民としてさへも充分認められることが出來なかつたやうに推察される。

「論語」の「堯曰」の語に、

不知禮以無立也。

と記され、更に「泰伯篇」に、

立於禮。

とあるは、以上の事實を立證するものではあるまいか。

(八) 王道政治と刑の問題

以上に於て、大體王道政治と禮との關係に就て略述した。次には王道政治に於

ける刑の如何なるものかに就て述べることにする。

さて此の刑なるものはその根本精神に於て王道的なりやそれとも覇道的なりや。これは第一に俎上に採上げねばならぬ根本的問題である。而てこれを批判し決定するには、この刑の依つて生ずる原體たる「罪」とは如何なるものかに參究せねばならぬであらう

刑罰の本質が如何なるものかに就ては多くの異説が唱へられて居る。ベンサムの功利説、カントの應報説、ヘーゲルの概念説、そして目的説等がある。而して目的説の中にも威嚇を目的とすると見做すもの、改善を目的とするとなすもの、禁遏を目的とすると見做すものその他がある。斯くの如く諸説對立はして居るものの、刑が人類のある意志、及びそれより發する行動を拘束、若くは罪を絶やさんとするを目的とすることに就ては決定的である。而て、かく意志及び行動を拘束し絶やすことは即ち一の淘汰に他ならない。今この淘汰を鵜澤氏に從つて政治的淘汰、哲學的淘汰、道德的淘汰の三種に分類してみる。

第一の政治的淘汰に就て考へてみると、この淘汰に於ける罪の概念は、一の政治

的團體又は政治的支配者が有害と認むるものが即ち罪と見做される。從つて罪を決定する規準は罪それ自體にはなくて、之れをなすところの人にあることになる道理であらう。又この見解からすれば、ここに或る一人又は數人の人民があつて、彼又は彼等のなした行爲の中に惡の要素を多分に含んで居つたとしても、その人人の所屬する政治的團體又は支配者の忌諱に觸れさへしなければ、決して犯罪者としての取扱ひを受けずに濟むのである。

第三の道德的淘汰にあつては全くこれと趣きを異にする。この場合には、その行爲又は意志が、その政治的團體又は支配者の忌諱に觸れる觸れないに拘らず、道德に反するやうな意志は凡て罪である。故に何を罪とするかは各自の抱懷する道德觀念の如何によつて一樣ではないけれども、道德を阻止妨害するが故に罪を排除することに於ては全くその軌を一にするのである

以上の點から推せば、刑罰は道德それ自體の裡にあることになるわけであつて、その目的は、自由意志を基礎として過去に犯したところを現在に於て罰し、以て、犯人の將來を戒めるにあるのである。換言すれば、將來二度と再び罪を犯さぬと云

ふだけでは滿足せず、過去の犯罪に對する責任を現在に負擔せしめるにある。

もう一つの哲學的淘汰に致つては、又面目を異にする。即ち哲學的淘汰に於ける罪の觀念は、その基礎をなすところの哲學の如何に依つて異る。その一例として印度のウパニシャット哲學の場合を採つてみるならば、元來ウパニシャット哲學は社會的な罪とか人間的な罪とか云ふものはその存在を認めず、その認むる罪は唯一つ、宇宙罪あるのみである。人間の個人的な罪、又は社會制度の缺陷から生ずる人間の罪、さうした物もそれ自身としては何等罪と認めず、一切は宇宙それ自體に潛在する罪の一のあらはれとしてのみ存在し得るだけであるから、罪の觀念に於て決して直接には人間――個人を對象としない。然るにヘーゲル哲學にあつては、全體的意志に對する個人意志の反抗を以て罪と見做す。從つて罪體は假設的なものにすぎぬことになるから、個人に對して下された宣告なるものは、罪體の假現を明かにする以外に出でぬのである。

　では王道に於ける刑の觀念は、右の三者中のいづれに屬するかを思ふに、それは明かに道德的淘汰にある

聖人之治、以德爲化民之本。而刑特以輔其所不及而已

とは朱子の言であるが、之に據れば、刑は德化に足らざるところを補ふのみのものである。王道政治にあつては、德がその本であつて、禮を以て民衆を齊しくするのを原則とし、刑罰自體を基本とはせず、先づ第一に德教を施すことに依つて人間の性情を完全なるものへと導くのである。「論語」の「顏淵篇」の記するところに據れば、ある時季康子が政に就て次の如く孔子に問うた。

如殺無道以就有道。何如。

孔子は之れに答へて次の如く述べてゐる。

子爲政、焉用殺。子欲善而民善矣。

季康子は、疑はしい者でも之れを刑殺して衆の見せしめとし、これに依つて有道の者に對する妨げを除いて道を成就することはどうか――の隱意を以て孔子に尋ねたのであるが、孔子は之れに對して、爲政者が善を欲すれば民も必ず之に化して善を欲するものであるから何も刑殺を用ゆる必要はない事を述べ、更に次の言を與へた。曰く、

君子之德風、小人之德艸、艸上之風必偃。

卽ち孔子は刑罰なき刑を以て最上の刑となすのである。では王道にあつては全然刑を用ゐないかと云ふに必ずしもさうではなく、事實に於ては矢張り所刑は行つてゐる　若し孔子家語が記載してゐるところに信を措く事が出來るならば、孔子自體も亦之れを用ゐてゐる　唯要は刑を主とせず、飽くまで德化を期して已まぬところに王道の政の眞意はある　眞意はここにあら、之を期すること如何に深厚であつても、猶化せぬ者があるとすれば、それは旣に人間としての價値の無い者である、德を見て感ぜぬ人はない　然かもなほ感ぜぬものがあるとすればそれは道德的に見て存在の價値のない者であつて、滅ぶべき者と見る　但し何人を淘汰するかは、唯獨り王者のみ之を知ることが出來る　は窺知することが出來ない　この故にこそ王者は常に禮を制して民を敎へ、樂を用ゐて民を和らげ、以て正邪善惡を明かにするのである。

又禮治に於ては、敎化を見て之に反する者を見ないが、反するもの及び化せぬものは淘汰せねばならぬ。併しこの場合に行はれる淘汰は覇道に於て行はれるや

うに、犯者以外の者の威嚇壓迫によつて行はれるものではなくして、反者及び非化者の内面的作用が彼等自身を淘汰する結果となるのであるから、刑は反者及び非化者をして自分自身を淘汰せしむる用をなすものであつて、之れを王者、爲政者の側から見れば、消極的に道德を履行することになるわけである

以上のところに依つて明かであると思ふが、之を要するに王道に於ける刑は、その罪をこそ憎め、その人を憎むことをしないものである　謂ば、罪はこれを犯す人の意志から發するものであるが、併し人と罪とを別箇のものと見るのである　されど旣に意志狀態になつて確乎とした犯行目的觀念をなすに至つたものだけは罰せねばならない

以上の如く、王道觀念に於ける刑罰の行使には人を重視する必然の結果として、事實の審理に當つては非常に愼重を極めることは云ふまでもない　これは僅かなりとも無辜の者を罰することのないやうに極度に警戒するからであつて、「周書」の「多方」は、

以至于帝乙、罔不明德愼罰、亦克用勸、

と云ひ、「尙書」は更に强調して、

　與其殺不辜、寧失不經。

と極言して居る。

　又、王道にあつては、罪の疑はしい者は出來るだけ刑を輕くするのを原則とし、假令重罪者と雖も眞に悔悟せしものは之れを釋放する。孔明が蜀を治むることを附託されて之れに臨んだ時、

　服罪輸情者、雖重必釋。

とあるのを見ると、この事實の行はれたことを知ることが出來ると思ふ。

第二節　上代に於ける我が國固有の法制及び社會制度

（一）　上代法律の特徴

我が國の上古に於て行はれて居つた法律の特徴は、呪術的、宗教的であることである。上代に於ては、宗教と道德との間に殆ど區別がなく、宗教はそのままに國民道德につながり、道德は宗教に連つてゐるやうに、法律にも亦宗教的色彩が頗る濃厚であつた。併しこれは決して我が民族特有の特色ではなくして、凡ての原始民族に通ずる共通的特徴の一なのである。

右の事實はその名稱に依つても證明される。即ち上代に於てはハヽリといふ語が最も後世の法律に近い性質のものであつた。而てハヽリは則であつて、この一語の裡には宗教的要素も道德的要素も法律的要素も皆混在してゐることが考へられる如く、事實上代に於てはこの三者が未だ夫々の範疇にまで分れず、その間に劃然たる内容的特質が決定さるる事がなかつたのであつた。

當時に於てハヽリが何故に規範、規矩の意味を有したかと云ふと、上代社會にあつ

ては、一切が神々の意志如何によつて決すべきであるといふ思想が行はれて居つた結果として、神懸りによつて神の意志を現す呪術者の託宣即ちハリは、當時の團體と個人との行動を規する唯一のものであつたからである。

やがてこの呪術者の權威が失はれて行くと共に現れた力の支配が民衆を支配するやうになつた　かく推移して後は、權力を有する者から出る命令が、ハリであると考へられるやうに變つたもののハリなる語の語源は、飽くまで呪術者の託宣から起つたものであるとなす意見が、學者間に行はれる意見中、最も廣く認められてゐるもののやうである。

又我が上代に於ける法律は凡て不文律であつた　而て書契――即ち木に記して約束する、謂ば手形の如きものを採用したのは、聖德太子が憲法十七ヶ條を制定された時代から見ると遙かに以前のことであるが、之が採用後も法は書契として一般に公布されず、君主の命令は口頭によつて漸次に傳達されたやうである。この風の行はれし事を證する語にツカサがある。ツカサは役人の意であつて、支配者は高い場所にのぼつて命令を下級者に傳へたものであらう。即ちツカサは塚、

卽ち小高いところの意味だからである。

法制史研究の成果より見て、最も原始的なる法律は刑法であると云はれてゐる。このことはその儘我が國上古の法律にも當嵌まる。　事實我が上代の法律中で最も特色的なるものは矢張り刑法なのである。

先づ語源の上から調べてみると、我が古語中犯罪なる現用語に最も近い意味を持つ語はツミである　通說に依ればツミは穢れたるものや惡しきものを、他に對してツツミ隱すところから生じた言葉であつて、一般に汚穢、惡事、惡疾、災厄の意であるといふ　後世になつて災厄は特にマガツミと稱して、犯罪のツミとはつきり區別するやうになつたが、最初は宗教、道德、法律等一切を含むもの　ノリに反することを凡てをツミと見たのである　而て當時としては如何なる罪の種類があつたかといふに、二大別して天津罪と國津罪とに分ち、天津罪には畔放、溝埋、樋放、重播、串刺、生剝、逆剝、屎戸等があり、國津罪には生膚斷、死膚斷、白人、胡久美、己が母犯せる罪、己が子犯せる罪、母と子と犯せる罪、畜犯せる罪、昆蟲の災、高津神の災、高津鳥の災、畜仆し、蠱物せる罪等が數へられ、合せて二十二種のツミが祝詞中に見えてゐる　こ

の中で國津罪中の高津神の災、高津鳥の災、昆蟲の災等は讀んで字の通り災厄である。又天津罪中の屎戸は單なる穢れであり、白人、胡久美は不具又は惡疾である。斯くの如く厄災、惡疾、汚穢等までもツミの中に數へた原因を考ふるに、我が上古人は、さうした事又はものは、ハリに反せる心づかひ又は行爲ありしために神怒を受けし結果であると考へてゐたに相違ないから、間接ながら、之をツミに數へ上げたものであらうといふ。

若し以上のやうなツミを犯した者があつた場合、之に對して課される刑罰はハラヒ――祓であつた。卽ちハラヒに依つてその穢れを潔めてもとの淸淨にかへれば、神怒を和げ得るものと考へてゐたのであるから、犯罪者の邪惡なる性を懲したり、之を除く手段を講じて社會を衞るといふやうな意味を持つ刑罰は必要でなかつたわけであつた。

祓に就ては宗教の章に於て詳述したから爰では省くが、御治世第十三年の三月、雄略天皇が齒田根命に對して、祓除として馬八頭、大刀八口を出さしめられた記事が、「日本書紀」に見えてゐる。之は命が采女山邊小島子を姦した罪を問はれたの

であつたが、命はこの祓除の命を受けてもなほ非を改めず、小島子の爲ならば、この位の祓物は少しも惜しくないといふ意味の歌を詠んだので、天皇は更に命の財產を沒收して、沒收品を御香の市邊に賣らしめられ、その上命の領地をも沒收された。この記事は、天皇の時代に於ても、祓除と刑罰が混同されてゐた事實を證するものである。併し又この時代になると、上古の祓とは異つて、そこに明かに懲戒の意が含まれてゐる。之を素尊の受けられし刑罰と比較すれば、旣に內容的推移が現れてゐることを看取し得るであらう。

さて、我が國に於て上古に行はれし裁判の方法としては盟神探湯があつた。ツミの有無の判定に神慮を伺ふ方法の一であつて、原告被告兩人に命じて先づ神に盟はせた後、神前に据ゑられた大釜中にたたへられた熱湯中に手を差入れしめる。而て釜の中に入た手が爛れるか爛れぬかに依つて有罪か無罪かを判定する方法である。

その他に行はれたとおぼしきものは火刑的の裁判であつて、日本書紀の神代卷にある瓊々杵尊と木花之開耶姫との說話は之を暗示する。それは、尊が姫の孕

子が自分の胤にあらずと疑ひ給ふをきいて、姫は大いに怒り、無戸室を作つて自らその内にこもり、自分の今孕んでゐる子が尊の胤ならば火も害ふことが出來まい、若し尊の胤でなければこの身は燒けて亡びるだらうと仰せられ、室に火を放たれたことが夫れであつた。

二　氏族制度と家族制度

我が國の上代社會――一層はつきり云へば、大化改新前の我が社會は一般に氏族制度社會と呼ばれてゐる。併し之は確定的なものではなく、記紀二書に現れたるところを基とせる推定にすぎないのである。即ち二書を資料とせる推定に依れば、氏族なる團體が、政治的にも經濟的にも法律的にも、中心となつて執り行はれてゐたものと思惟されるのである。

さて、この氏族なる語のウヂ、の語源は何であつたか。之に就ては極めて異説が多いのであるが、一般にはウヂはウチ――内――なりの説が妥當と認められてゐる。

之は平田篤胤などの唱へた說である。斯くの如くウヂの語源に就てこそ異說區區であるが、氏なるものが一の血族團體であつたといふことに就ては異說を見ない。

併し、記紀に現れたるところの氏は、決して純粹なる血族團體とは認められぬやうである。卽ち氏の奴隸たる曲部(かきべ)や夜都古(やつこ)をもその中に包含されてゐたやうで、何か事情があれば、之等奴隸をも氏族の一員とするやうなことがあつたやうであるから、從つて、記紀に現れてゐる當時の氏族は、氏族制度も旣に崩壞に瀕せんとしつつあつた頃のそれであつて、單に一の血族を中心として形造られたる團體であるといふに過ぎなかつた

又氏族を他の方面から觀察して、氏族とはその氏神を同じうする一の宗敎的團體であつたとなす意見も、異論を見ないやうに思はれる。若し斯くの如き宗敎的規矩に依つて結合せらるる事實が無かつたならば、力强い命令、支配の權が行はれ得なかつたであらうと想像せざるを得ないからである　血統を同じくする者に共通する親和は、素より相當の拘束力ともなり得るであらうが、それは感情又は欲

望の爲にともすれば破れ易い。それを力強く結合せしめて置くばかりでなく、氏の長がその氏族全體に對して命令支配の力を完全に保ち得るためには、一層力強い何物かが　爰では當時の宗教内容の大部を占めてゐたであらう咒術的の規矩力が、働いてゐる如く解する他に、適當の推定が成立たない。

併し乍ら氏の長が、その氏族の宗教的規矩の保持者として力強く臨んでゐたのは、ずつと太古のことであつて、記紀の時代になると、經濟機構の發展と大和朝廷の勃興に壓倒されて、殆どこの制度は崩壞しつつあつたのであるが、大化改新直前までは、それでも未だ貴族間には原形體を保つてゐたが、庶民階級には跡を斷つてゐたやうである。

今、記紀に見えてゐる氏に就て考ふるに、氏の種類中、最も早くから認められ問題とされたのは大氏、小氏の區別であつて、大氏とは何ぞや、小氏とは何ぞやに就ては、爰にも幾つかの異說が樹てられてゐる。併し、氏人の多い少いによる數的區別と見るのが妥當であるやうに思はれる。同時に多くの氏人を包含する氏は、少い氏に比較すれば其の格式が高かつたのは明かであるから、從つて大氏小氏の區別を

尊卑に依る區別と解することも出來るわけである。

又氏は單式氏、複式氏に依つて區別することも可能である。換言するならば構成に依る區別法であつて、後者の例は、平群壬生の如きが夫れである。

次に又無姓氏と有姓氏とに區別することも出來る。 申すまでもなく、前者は姓を持つ氏であり、後者は姓を有せず、作か部を構成してゐる氏である。

姓といふのは、當時に於ける氏の高さを示す稱呼であつて、この語源に就ても亦種々の異説が行はれてゐるが、この姓中一般に知られてゐるものに、臣、連、朝臣、縣主、史、首、作造、その他がある。 今その語の意味を探つてみると、臣は大身、連は群大人、朝臣は親大身、縣主は上田主、史は文人、首は緒人等、皆氏の長の尊稱美稱であつて、特に尊卑の區別などは認められない。 それが何故に尊卑の區別を生じたかといふに、以上の如き姓を有した氏長が大和朝に仕へ、各自官職に就いて後は、勢力優れた氏長の姓は高い姓、微力なる氏長の姓はより卑き姓と考へられるやうになつたものであつた。

斯の如く、氏は種々なる區別が可能であるが、この區別の中で最も重要な區別は

有姓、無姓の區別であつた。而て多くの姓の中で、大化以前に於ける我が社會で、最も高い姓として尊敬されてゐたのは蘇我氏の姓たりし臣及び大伴氏の姓たりし連とであり、その姓の總本家たる大臣と大連の姓は、現在に於ける總理大臣の如き地位を現す言葉となり、やがて姓と官職の混淆を來してしまふ狀態となつたのであつた。

その後、我が朝廷の制度が整つて來るに從つて、姓の爵としての性質が濃くなつて行き、果てはその氏の過去に於ける經歷の如何を問はず、何か我が朝廷に對する功績を立てれば、天皇から姓の下賜があり、反對に朝廷に對するか又は他の罪過があれば、從來の姓を剝奪されるやうなことまで事實として行はれるやうにさへなつたのである。

次に家族制度に就て諸家の說を參照し、その中最も妥當なるものを採つて綜合してみることとする。

上代に於ては、家をへ——戸と稱した。この家は、氏に含まれてゐた一小細胞群であつて、家什、家族、家奴の三要素に依つて構成されてゐた。この中で最後の家奴

はその家に屬する奴隷で、ヤツコは家之子(やつこ)であり、法律的には、家人といふよりは寧ろ物扱ひされてゐた。

さて、上代に於ける我が家が父系制であつたか、それとも亦母系制であつたかは極めて重要なことである。天照大神の皇室に於ける、御兄弟諸神に對しての御地位などから推して、上代に於ける我が國が母系制、即ち母を中心として形造られてゐた社會であるとなす說もあるが、單に神話に現れたる事實からばかりでなく、古語の上からも、同樣な推定が可能である。即ち古語に於て母のことをイロハといふのである。而てイロハは家母の意であつて、母、即、家、なる觀念が行はれてゐたものと考へることが出來るのである。又兄弟の古語ハラカラも同一母から生れ出たことを意味するものであつて、この語は、古くは、母を同じうする兄弟姉妹にのみ限られ、異母兄弟姉妹には用ひられなかつたやうであると云はれてゐる。更に垂仁紀には、子の命名は凡て母が之を行ふ由が見えてゐるし、かかる事實は、上代の我が國に母權制の行なはれて居つたことのあることを立證してくれるものと思ふ。

併し垂仁紀などにはあつても、この制の行はれて居つたのは、未だ記紀などの編せられぬ以前の上古のことであつたのであらう。記紀の編せられた時代になると、既に父權制が行はれて居つたのである。假令母權制の餘影は未だ比較的多く殘存してはゐても、それは究竟するに昔日の俤をとどめてゐるに過ぎず、飽くまで父が家の中心を形造るやうになつてゐる。須勢理毘賣の大國主命を歌へ給へる歌に、

八千矛の神の命や、吾が大國主こそは男に坐せば、打見る島の崎ざき、掻き見る礒のさき落ちず、若草の妻もたせらめ、吾はもよ女にしあれば、汝除きて男はなし、汝をきて夫はなし。

といふのが記にも見えてゐるが、この姫の感情は、一夫多妻制の行はれて居つたこと、及び夫權が既に相當强かつたことなどを想像せしめる。又諾冊二尊の國土生成の條には、明かに夫唱婦隨の思想が現れてゐる。

次に上古に於ける婚姻に就て考察するに、記紀時代になると、既に近代とあまり異らぬ形式に依つて行はれてゐたことが想像される。即ち、當時に於ける婚姻ま

での過程を述べると、先づ男子が妻問又は喚なる求婚的なることを行つて、之に對する相手の女性が肯定の意志表示をすると、爰に始めて當事者の婚姻契約が成立し、その上、女性の父兄その他の承諾を得ねば完全に成立しなかつたものであつた。當時に於て、父なる者の承認が如何に重視されてゐたかは、皇孫瓊々杵尊が木花咲耶姫に喚ひされた時に、姫が

僕は得白さじ、僕が父大山津見神ぞ白さむ

と答へられた。この語に依つても想像されるであらうと思ふ。又これに就て想起されるのは大國主命對須勢理毘賣の一條である。即ち須勢理毘賣の父君は猛神素尊にまします。大國主命が毘姫に對して求婚されると、素尊は之に承認を與へられず、蛇の室に寢しめられたり、呉公と蜂の室に入れられたり、大野に射入れた鳴鏑の矢を探さしたり、種々なる難題を大國主命に課せられるので、命は終ひに堪へきれずなられて、眠つて居られる素尊の髮を椽毎に結付け、五百引石をその室の戸に塞いで、毘賣を負うて黄泉水良坂に逃げられた。之に依つても、當時に於て、結婚の成立には父の承認が絶對に必要であつたことが推定されるのである。

斯くの如く、婚姻成立には父兄の承認を經ねばならなかつた結果、ある場合には相手の女性に求婚する前に、直接その父兄に交渉するやうなことも行はれたやうである。その一例として、素尊が奇稻田姫を求められやうとする時に、その父母なる手摩乳・脚摩乳に交渉された物語を擧げることが出來るであらう。

併し乍ら、以上の諸例から推して、父兄の意志のみが婚姻の絶對條件であつて、本人の意志は全く一顧もされなかつた、その意志は悉く蹂躙されてゐたと考へるのは誤りである。ある場合には充分女性の意志も尊ばれたやうであつた。即ち大國主命の兄弟の八十神が稻羽之八上比賣を婚はんとして赴かれた時、之に答へて比賣は、

吾は汝たちの言は聞かじ、大穴牟遲神に嫁はな

と答へられてゐるのを見ると、女性の意志によつて成立する事のあつたものと考へねばならぬ。

次に、婚姻成立と重大關係のある禁婚範圍――血族間に於ける――は如何であつたか。之はあまり明確にし得ないやうであるが、大祓祝詞に依れば母子間の婚

姻は禁じられてゐた。母を同じうする兄弟姉妹間のそれも禁じられてゐたことは、木梨輕皇子と輕大娘皇女との關係の解決によれば、それと判斷される。

併し、我が上代に於ける禁婚範圍が現代のそれに比して遙かに狹かつたことは明かであつて、現代の常識よりすれば不倫と認めらるる如き婚姻關係が普通に結ばれてゐたことは覆ひ得ないであらう。記紀に據ると、開化天皇の皇后伊香色繼命は、先に孝元天皇の皇后にましませし御方であつた。即ち庶母に當る御方を皇后となされたわけである。又仁德天皇、履仲天皇、敏達天皇、用明天皇はいづれも異母妹を皇后とし給ひ、雄略天皇、舒明天皇は伯叔母を皇妃とせられた。

何故に上代の我が皇室に於て斯くの如き近親婚が數多く行はれたものであらうか。この點に就ては中山太郎氏の次の如き説を以て正鵠を得しものと思惟するものである。即ちその著「日本婚姻史」の「時代篇」に於て、

我が皇室が古代に於て斯く近親婚姻を擧げさせられたいは、神國の元首として血筋の精粹を保存せんが爲に外ならぬのであつた。大物主命が國津神と婚せんとした折に、『高皇產靈尊勅大物主神、汝若以國神爲妻、吾猶謂汝有疏心、

ものと考へるを妥當とすると主張して居られる。但しずつと太古に於て祭祀相續の行はれた時代のあつたことは疑ひを容れぬ。當時の婚姻に血族結婚の多かつたのは、他の氏の血が混れば祭祀の咒術的能力が減ずると考へられてゐた爲であつたと思はれる。

第三章　聖德太子の十七條憲法に現れたる儒教精神

(一)　聖德太子と儒佛二道

第一節に於て私は王道と覇道、特に王道に於ける政治思想の如何なるものかに就てその片鱗を述べてきたが、その政治思想が我が國最初の成文法と見られてゐ

る聖德太子の十七條憲法——一に五憲法とも稱されるもの——の上に如何なる影響を與へ、第二章の氏族制と如何に關連せしかを檢討してみやうと思ふ。

云ふまでもなく聖德太子は人皇第三十一代用明天皇の第二皇子にましまし、御幼年時代からすぐれて御聰明の御質を現し給ふたので、豐聰耳の尊稱を受けさせ給ふた　後、崇峻天皇が逆臣蘇我馬子の毒手によつて、畏多くも御弑逆に逢はせらるるや、次いで皇統を御繼承なし給ふた推古天皇が女帝にましました爲に、太子が攝政したまふ事となつた　時に御齡二十歲にわたらせられ、爾來二十有九年間攝政し給ふた。

我が國史を見ると、この時代は、我が固有思想の上に、儒佛二教が非常に大きな影響を及ぼした時代である。

二教中、儒教は國史の記すところに依れば、應神天皇の第十六年に百濟が博士王仁を貢した時に始めて輸入されたと云ふが、これは「日本書紀」の記載するところであつて、「古事記」に據れば品陀和氣天皇——應神天皇——の御宇、百濟の照古王——近肖古王——が阿知吉師に添へて牡牝の馬各一頭を獻じたところ、更に學者

を招聘したき由を申遣られたので、百濟王はその聖旨のまにまに和邇吉師を遣し、同時に「論語」と「千字文」の二書を携へしめた。これが儒教傳來の始めであるとされて居る。

この二學者が來朝すると、當時の太子菟道稚子は之れに師事して儒學を修め給ひ、阿直岐の子孫は阿直岐史氏と呼ばれるやうになり、又王仁の子孫は河内國に住居して文首又は西文氏と呼ばれ、相倶に文事を以て我が朝廷に歷任した。

降つては更に阿知使主とその子都加使主が來朝し、その子孫は大和國に居住して倭漢直、又は東文氏と呼ばれ、東西の文氏は代々文を以て國務に携はつた。

又御紀に依れば履中帝の御宇、諸國に史を置いて文事や記錄の事務を司らしめられたとあるが、この時この衝に當つたのは、主として上述の一族に屬する人々であつた。

その後繼體天皇の御宇には、五經博士、即ち五經に通曉せる學者の高安成、段揚爾、馬丁安等が相前後して來朝して經學を講じてゐる。

右のやうに儒教に養はれた學者が、漸次我が國に來朝したものの、これを學ぶ者

は朝廷の廷臣の範圍を出でなかつたであらう。從つて皇室に於て幾度か進講の事があつたとしても、その及ぶところは極めて一部の貴族階級の間に過ぎなかつたであらうが、併し文事に携る者に儒教に熏れた歸化人を採用し、儒教の精神を攝つて我が固有思想を一層醇化して、國家統治の根本とされたので、上の奉じ喜び給ふところ下に及び、儒教精神は漸次我が國第二の國民性を形造る素地を築くことになつたのである。

私はその生きた實例として、畏きこと乍ら菟道稚子、その兄君大鷦鷯尊——後の仁德天皇——の御事を想はざるを得ない。菟道稚子は我が國に於て最初に儒教を聽き給ふた御方にましますが、皇太子の御位を兄君大鷦鷯尊に御讓り遊ばさうとしたが、兄の尊は決して之をお容れ遊ばさず、御弟稚子に位に卽かんことを極力お勸めになる。かくして互に相讓合ひ遊ばさるる事實に三年の長きに及ばれたが、兄の尊の御志の奪ひ難きを確知し給ふた稚子は遂ひに御自殺遊ばされたのであつた。長幼序ありの儒教の訓が稚子をしてかくも御痛ましき御決心にまで導き奉り、死を以ても五倫の道を貫き給ふまでになし奉つたものと拜察出來ぬであ

らうか。之は皇室編に於ても論及しておいたが、素より稚子の御自刃は當時の皇室にとつて大いなる御歎きとなつたであらう。併し一死を以て弟としての道を迪らんことを撰び給ひ、飽くまで兄君の上位に昇ることを御避け遊ばしたその御精神には、萬古に輝くものである。又弟稚子の御讓りを受けてやがて止むなく御卽位遊ばした仁德天皇が、民の貧に惱むを御覽ぜさせ給ふて數年租稅を免ぜられ、後、高殿より民の竈に煙豐かなるを望み給ひ、

民のかまどはにぎはひにけり

と、宮殿の御破れにも御介意あらせられず、偏へに民の富めるを御叡感遊ばせしその御仁政は、素より天皇の御貧の御慈愛深くましませしに據ること言を俟たぬが、その半面に、儒教の王道精神より受けさせ給ひし御影響全くなしとは、畏きことながら斷じ得ないであらう。

斯くの如く儒教は水の土に滲み入るやうに容易に我が國民生活の裡に攝取されたが、佛教は之れと趣きを異にし、幾多流血の慘事を惹起し、聖德太子に至つて始めて國民性の一部に古座することが出來た。それも原始佛教そのままの形を以

てではなく、太子によつて日本佛教と化せられて漸く攝取されたのである。卽ち女性の爲の經典たる『勝鬘經』と在家の經典たる『維摩經』と佛教の根本を說いた『法華經』と、この三部を選んで義疏を施し給ふたものを中心としての佛教であつたのである。

儒教と佛教とこの二教がわがその當初、國民に依つて攝取さるるに當つてかくまで容易のあつたのは、二教の思想の根本的相違に依るものと見ねばならぬ。卽ち儒教は元來が現實生活に卽して實踐を主眼とするものであり、又祖先崇拜の習を尊ぶ氏族制度の下に在つて培れた實踐道德であるから、この習俗と、習俗の依つて來る國民性が我が國のそれと一脈相通じて居るために、特に新思想を攝取するといふ如き特別の意識を生ぜしめぬ迄に易々と吸收されて來た。換言すれば儒教の根本と我が固有思想との間に一脈相通ずるものがあつて、容易に吸收し得るだけの素地が在つたのである。

之れに對して佛教はどうかと云ふに、現世の現實生活に卽するよりも、より以上に未來に對する欣求觀念を主とする出世間教であるから、冥想と思索に重きを置

いて、涅槃に入るを終局目的とする。又我が國民性は快活で樂天的――輕い意味で――であるのに對して、佛教には濃厚な厭世觀が在り無常觀がある。更に當時の我が國は飽くまで國家組織をなせる氏族制度であるのに對して、佛教教旨は超國家的、超國體的である。從つて佛教はそのまゝの形では我が國民性に融合し得なかつたのも當然であつた。

それにも拘らず聖德太子は、佛教をも我が固有思想中に攝取同化することに成功せられて、我等の遠き先祖達の思想的血肉とされたのである。爰に太子の御非凡なる御天才の偉大なる閃きを認めざるを得ない。

太子はかくも偉大なる思想家であらせられたばかりでなく、同時に經世家であり實踐者としても御偉質があらせられた。即ち政治家としては我が固有の思想に儒佛二教を加へて一丸としたものを根本として德政を施こされ、更に大德、小德、大仁、小仁、大禮、小禮、大信、小信、大義、小義、大智、小智等の冠位十二階を制定して貴賤の別を明かにせられ、又氏族制度の弊を正して人材登用の道を拓き、暦法を施行し、隋と直接交通を計つて、それまでは我が國を屬國視して居つた支那に對し、

日出處之天子、致書日沒處天子」の國書を遣つて我が國が對等獨立の神國たる所以を明かにし、最初の留學生を隋に派遣して支那文化の輸入と我が文化の向上に努め給ふた。寺院の建設、歷史の編纂、その他太子の御事蹟は極めて廣汎多岐に亙つて、然かも皆夫々に炳たる實績を擧げて居られる。その綜合的天才の大いさには、畏き事乍ら眞に驚歎の念を禁じ得ないのであるが、就中、憲法十七ヶ條を御制定遊ばされて我が國政治の根本を明示すると共に、人生の歸趨を明かにし、人間行爲の規律を御示しになつたこの事は、最も注目すべきことであらうと思ふ。

以下一條づつ順を追うて謹釋し奉つて、その裡に在る儒教精神を取上げてその由來を述べてみやう

（一）第一條の中心思想「和」

一曰、以和爲貴、無忤爲宗、人皆有黨、亦少達者、是以或不順君父、乍違于隣

里、然上和下睦、諧於論事、則事理自通、何事不成、

第一條は各個人が集合して家をなし村をなし大きくは社會國家を形造る上に於て和を以て最も肝要となすを示し給ふと同時に、國家根本の法たる憲法の大精神を御提示あらせられたものである。

和を尊ぶことは儒教も夙に教へてゐることであつて、「論語」の「學而篇」には次の如く述べられて居る。

有子曰、禮之用和爲貴、先王之道斯爲美、小大由之、

又、同書の「子路篇」には、

子曰。君子和而不同。小人同而不和。

更に「中庸」は、

喜怒哀樂之未發謂之中、發而皆中節謂之和、中也者、天下之大本也、和也者天下之達道也、致中和天地位焉、萬物育焉

と說き、「易經」の「乾卦」には、

各々正性命、保合太和、

とあり、又『淮南子』の「泰族訓」は、

聖人懷天氣。抱天心。執中。含和。

と述べ、『書經』の「堯典」には

克明俊德。以親九族。九族既睦。平章百姓。百姓昭明。協和萬邦。黎民於變時雍。

とあり、其註に「雍和也」と記して居る。「淮南子」は儒教の書とは云ひ難いと云はれるが、猶この點では一致してゐる。右の文中、族とあるのは支那氏族團體稱呼中の一であつて、五百家卽ち五百戶を以て黨となすの細別の一である。「周禮」の鄭註に、五戶を比と呼び、比が五つ集つて閭となり、四閭を族と呼び、族の五つ集つたものが黨である。黨はかく一大團體の稱呼であるが、一方に於て又、物に片寄ることの異義を持つてゐる。卽ち「書經」の「洪範」に、

無偏無黨。王道蕩蕩。無黨無偏。王道平平。無反無側。王道正直。

と在り、『左傳』の「僖公」上、九年の條下に、

亡人無黨。有黨必有讎。

の何を引用し、又『論語』にある言葉、

君子不黨。

等ある黨が即ち之れであつて、氏族制度はこの黨――偏倚に傾かしめる性質を包含してゐることは明かである。聖德太子は黨の持つ二つの意義を併せて「人皆有黨」と仰せられたのであるが、御主意を偏倚に置かれたものではないかと拜察する。『論語』の「里仁篇」に、

人之過也、各々於其黨。

とある、この意に據つて仰せ出されたものであらう。

太子御攝政當時の我が國の政治は、前節に於て述べたやうに氏族制度又は族制政治であつた。そして此の氏族にはたゞの位によつて數多の奴隷が付いて居つた。部曲と賤部がそれである。又氏族の職業は多く一種の官職であつて、その官職は代々世襲であつて、氏の貴と賤とは、その姓に依つて決つて居つたのである。瀧川政次郎氏の『日本法制史』に據れば、姓は謂ば現時の爵と略々同樣の性質を有するもので、我が國最貴の姓は眞人であつた。この眞人以外、普通に知られて居る

姓に臣、連、宿禰、君、直、首、忌寸、村主、伴造、國造等があるが、いづれも首長の意を持つてゐるところから推しても、氏人の氏ノ上を稱する尊稱であつたことは明かである。併し最初、姓の稱呼には尊卑の別などはなかつたのであるけれども、此等の姓を持つ氏ノ上がそれぞれ朝廷に任官するやうになつてからは、勢力ある氏ノ上の姓は尊貴なる姓と思はれ、勢力の無い氏ノ上の姓は卑い姓と思はれるやうになつたのである。從つて氏に依つて官職が、姓によつて尊卑が判定される。

併しこの姓の制度は、時の經つに從つて肆まに他の姓を僭稱するやうな者を續出せしめるやうになつたので、その結果氏姓の甚だしい混亂に陷つてしまつた。そして允恭天皇の御宇にはこの混亂を正すべく盟神探湯の法を行はせられたが、その效果は豫期のやうに擧らなかつたらしい。斯くして氏族制度は次第に崩壊に瀕するやうになつた。

太子が冠位十二階を制定されたのは、この頽廢した氏族制度を改革し給はんとの御目的も茲からである。併し佛教の傳來が契機となつて、二大氏族たる蘇我と物部、及び中臣の鬪爭を惹起して黨爭心の弊を暴露したばかりでなく、引いては蘇

我馬子の崇峻天皇御弑逆と云ふ一大不祥事件をまで誘發するに至つたことは國史上有名な事實である。太子が十七ヶ條を御制定遊ばしての第一條に於て、

以和爲貴。

無忤爲宗。

人皆有黨、少達者、

と仰せられたのは、時代がかうした事を强調せねばならぬやうな悲しむべき狀態になつて居つたからであつて、太子の儒教的教養がこの時代相と相觸れて、以上の御言葉となつて外發したものであらうと拜察する。

「少達者」の達は通達するの達の意であつて、「論語」の「顏淵篇」に、

夫達也者、質直而好義、察言而觀色、慮以下人。在邦必達、在家必達。

の達であり、「禮記」の「禮器篇」に、

君子人達也。

の達である。

次に本文中「是以或不順君父、乍違于隣里」とあるのは、若しも人々が、當時の社

會制度から云へば氏族的な黨派心に左右されて自黨派の利益や感情に支配さるるままに、萬事を公平な見地から見ることが出來なくなると、その結果として必ず君命に背くやうな事が起つて來ると同時に、凡ての點で柔順の德に乏しくなつて來る。それればかりでなく、一切を自黨派中心に行ふから、他黨派卽ち他氏族とも相對立して相互に反目嫉視し易くなつて來る。かかる事態に陷ることは、朝廷に對して不忠を敢てすることである『韓非子』も云つて居るやうに、大臣兩重、父兄衆强、內黨外援、以て事務を爭ふやうになれば、それ等の人々は必ず滅亡するのが必然的な成行である以上、かかる行爲は單に君に不忠なるばかりでなく、祖先に不孝なる所以ともなるものであるから、上下の和は最も愼んで守らねばならぬものである。而て君父の君は天皇をいひ、父は父母を指すものであつて、特に母を云はぬのは、決して母の存在を無視したものではなく、『孝經』の「聖治章」に、

孝莫大于嚴父。

とあり、同く「士章」に、

資於事父以事母而愛同　資於事父以事君而敬同　故母取其愛而君取其敬

雍之者父也

に基かれた御言葉であつて、母系制から父系制に移つた後の思想の現れと見るのが妥當であらうと思ふ

斯樣に聖德太子が第一條に於て不忠不孝を戒められたのは、そして又忠と孝との一本なることを御示しになつたのは、我が國古來の傳統的思想に據られし事と思はれるが、併し儒教のよく系統立てられた忠孝思想によつてその御信念をより一層强化されたものであることは疑ひないところではあるまいか。但し太子の御英明に相似た二つの思想の間に、明かに一つの相違を見且つ樹てて居られることを看過してはならない。「孝經」は、孔子が是れに就て、自分の志は「春秋」にあり、行は「孝經」に在ると云はれた程重要なもので、孝の本質を云ひ盡して居るが、その

「開宗明誼章」に、

夫孝德之本也　敎之所由生也

と云ひ、又

夫孝始於事親　中於事君。終於立身。

と述べ、「三才章」に、

　　夫孝天地之經也、地之義也、民之行也。

と説き、「廣揚名章」に、

　　君子之事親孝故、忠可移於君。

とあるやうに、純粹儒教に於ける忠孝一本の思想は飽くまでも孝を一切の本とし、忠は孝の一派生と見て居るのであるが、太子は和を以て父に敬事して柔順すべきことを勸めて、忠孝一本を間接に主張して居られる。是れは畏い事ではあるが、當時の時勢が太子をしてかくならしめ奉つたものと拜察し、まことに恐懼せざるを得ないものである。

　次に鄰里の字義を述べると、周制に於ける鄰は五つの家庭を稱して鄰と云ひ、里は二十五家の稱呼であるが、太子の申し給ふところは要するに故舊鄉黨の總稱である。『論語』の「里仁篇」中に、

　　德不孤。必有鄰。

とあり、「書經」の「益稷」に、

帝曰、呼臣哉鄰哉、鄰哉臣哉、

とある鄰を以て意を同じうする、

次に本文中「然上和下睦、諧于論事則事理自通、何事不成」とある上和下睦の句は、「孝經」の「開宗明誼章」に、

民用和睦、上下無怨、

とあり、「千字文」に、

上和下睦、夫唱婦隨、

とあるに出てたものであつて、要之この第一條は黨派の弊を指摘せられて和協を説かれしものである。

三、第二條は佛教思想中心

二曰、篤敬三寶、三寶者佛法僧也、則四生之終歸。萬國之極宗。何世何人非貴此法、人鮮尤惡、能教從之、其不歸三寶、何以直枉。

聖徳太子が我が國固有の思想に據らずして徒らに佛法にのみ傾き給ふたと云ふ批評は、恐らくはこの第二條に因つて生じたものであらう。「日本書紀通釋」の著者たる飯田武鄕が、

かく三寶を、ことごとしく擧て、神祇の事は憲法中に些かも書し給はず、いかにも歎かはしき事也

と慨歎して居る事からもそれと推察出來る。そして憲法十七條を順次に見て行くと、皮相神祇に就て記された條は一ヶ條も見えては居らない。併し唯神祇の崇ぶべき事に言及されなかつたと云ふ一事を以て、太子に敬神の御心が無かつたと斷定することは、餘りに早計であり且つ餘りに畏多いことではあるまいか。かかる畏多い斷定を下すまでには、我々國民たる者は、一層詳かに太子に就て御研究申上げねばならないと思ふ。そこで我が國史を見るに推古天皇第十五年の條には、神祇の祭を忽諸にすべからざる旨の御詔があるし、又太子が御親ら大臣百官を率ゐて神祇を禮拜し給ふた由も見えてゐる。武鄕は不覺にも國史中にこの事實のあることを念頭に浮べなかつたことであらう。若しこの事實を知りつつなほ且

つ前言をなした者とすれば、單なる早計輕率とのみでは、その罪を看過することが出來ないであらう。

又一歩を進めて、然らば太子は何故に十七ヶ條中に神祇の崇むべきことに言及されなかつたのであらう。この點に就て考察を加へるならば、我が國古來の神道は、當時に未だ一の宗教としての性質を具備して居らなかつた。そして何等思想體系を持たぬままに、神なるがままに崇められ且つ祭祀されてゐた。謂ば極めて單純なものに過ぎず、爲に事新らしく規定する要のなかつた、否感ぜられなかつたものではあるまいか。神道なるものが、古くは一の習俗にすぎなかつた事は、今日では一の常識となつてゐる。即ち神道が一の宗教としての形を備へるやうになつたのは、ずつと後代のことであつて、それまでは宗教的道德的要素として十七ヶ條中に加ふる程、人間規矩としての重要性を具へて居らなかつたものではあるまいか。

併しこれを十七ヶ條中に加へられなかつた事實は、神祇を祀ることを通しての我が敬神思想に影響せずには居なかつたに相違ない。よし神祇を祀ることが一

の習俗に過ぎず、そこに明かな道德的拘束力を持たなかつたにしろ、之れが强調を怠ることは我が國古來の美俗を崩壞に導く一因となる。茲に於てか十七條御制定後三年を經た十五年に至つて、太子は改めて祀祭を忽諸に附すべからずといふ詔を下し給ふに至りしものと拜察する。事實太子は外邦より渡來せる文化の吸收に努力し給ふた方であり、佛敎の最も有力な擁護者であらせられた。併しその爲に我が國體の何物なるかを忘却し給ふやうな方ではなかつた。それどころではない。寧ろ我が國體の尊嚴を確立し給ひ、且つ宣揚し給ふた方であることは、太子の全御事蹟を檢討し奉る者には明かに認められる筈であると思ふ。

又一部の論者は、太子が、崇峻天皇を弑逆し奉つた逆臣蘇我馬子の大逆を傍觀し給ふた事、敢てその大逆を問罪されなかつた事を御非難申上げて居るやうである。成程國史に現れてゐる事實のみを基礎として批評し奉るならば、この非難も決して不當な非難とばかりは云へないやうである。

併し事皇室に關する事實である以上、我々は一層愼重な態度を以て對せねばならぬ。あれ程に忠孝の大事を說ききかせ給ふた太子が、何故この一事に就ては馬

子の大逆を詰責されなかつたか。筆者をして云はしむれば、嚴かに問罪し給はなかつただけに、其處に重大な理由の伏在することを感ぜねばならぬと思ふのである。換言すれば、かかる大逆を不問に付することが國民精神の上に如何なる影響を及ぼすかと云ふ事を、御英明なる太子が看過し給ふ筈はない。然らばそれと知りつつ何故に敢て看過し給ふたのであるか。この問に對する答としては、唯一つの場合をしか考へることを許されない。即ち、大逆を看過し給ふことが國民精神に及ぼす其の影響よりも一層重大なある事件が、馬子問罪に依つて必ず勃發すべき狀勢にあつたのではあるまいか。

かう考へて來る時に、想起されるのは當時に於ける蘇我氏の勢力である。當時の蘇我氏は物部氏を、即ち自派に對抗し得る唯一の大勢力たりし物部氏を打倒した後である。謂ば彼に對抗し得る氏族としては他に一つもない。眞に天上天下唯一黨を誇る蘇我氏である。故にその勢力は、恐らくは今日我等が想像し得る以上に强大な勢力を有して居つたのではあるまいか。從つてその首長たる馬子に峻烈な問罪を行へば、天下に一大變亂が勃發し、畏多き極みながら、我が皇室の御安危

にかかはるやも保し難き情勢にあつたのではあるまいか　太子の御英明と馬子の大逆に對する御不問とを併せ考ふる時、想像し得る唯一のことはこの一事を措いて他にはあるまい。然かもこの一事は、單なる想像ではなく、後に至つて蘇我氏の横暴甚しくして民心全く離反し去つた時になつてさへ、その時の首長入鹿を誅戮するに中大兄皇子と藤原鎌足が如何に苦心したかに想到すれば、ほぼ馬子時代に於ける蘇我氏の勢力の强大さを想像することが出來ると思ふ　即ち聖徳太子は實に大いなる公憤と深い御歎きを秘め給ひつつも、國家百年の大計の爲に敢て馬子の大逆を問罪し給はなかつたものと拜察するのである　而て當時に於ける太子の御心情を想うて涙なきを得ぬものである　而て又氏族制度の積弊を一掃して正しき國家政治を行ふには、人民の精神を正すことを根本とし、之を施すには宗教の持つ力にも依らねばならぬことを、太子は深く信じ給ふたに相違ない　第二條も亦右の事實を考へ合せてこそ、その御眞意に觸れ得るものではあるまいか。

（四）第三條と尊皇

三曰、承詔必謹。君則天之、臣則地之。天覆地載、四時順行、萬機得通。地欲覆天、則致壞耳。是以君言臣承。上行下效。故承詔必愼。不謹必敗。

この第三條は天皇の詔勅の重んずべき理由を說き、併て臣民に服從の義務あることを述べ給ふたものであつて、この一條等も前二條と等しく當時の蘇我氏の專横を考へ合せてこそ、御眞意の存するところを拜察し得るものであつて、太子の宣へしところは事實となつて間もなく現れてゐる。卽ち蘇我氏は地であり乍ら天を覆はんと欲したが爲に滅亡の悲運に逢はねばならなかつたのである。

さて『說文』に、

詔者告也。

とあり、又「郭註」に、

詔敎也

とあるやうに、詔は上が下々を敎へ導くことであつて、「莊子」の「盜跖篇」にも、

孔子謂柳下季曰。夫爲人父者。必能詔其子。爲人兄者。必能敎其弟。

とあつて、詔はミコトノリと訓ずる。ミコトは天皇の意、ノリは人類行爲の規矩、卽ち敎である。されば、ノリは一面に於て法令であると同時に他面に於ては敎訓であるから、現代に於ける法律思想の如く、外面的規律のみを目的とするものではなく、內面的規矩を主とするものである。「承詔必謹」はこの意味として解釋すべきものであつて、法令をかく理解し、之れを內面的に基礎づけねば、法の眞の權威を把握して之れに全幅の信賴を致すことは不可能であると思ふ。

又次の「君則天之」「臣則地之」は明かに易の思想であつて、易に於ては乾と坤との二卦は君臣父子男女夫妻に配されて居る。天と地との區別は自然界の大道であるやうに、君臣の別は人間が形造る社會、國家に於ける大義であつて、君主は南面し臣下は北面する。斯くその分にあつて始めて陰陽の二氣は調和を保ち、自然界は平かであり、人類の社會は穩かであるといふのが支那古代の思想であつた。而て太子はこの思想を採つて以て「天覆地載」と仰せられたものであつて、天は上に

位して能く下に臨み、地は下に位して能く天を仰ぎ、かくて君臣の大義明かなれば國家は恒久に安泰であると述べられたのである。

この思想は儒教の根本にも現れて居る。「論語」の「陽貨篇」に、

子曰、天何言哉、四時行焉、百物生焉。天何言哉

とあるのも、「禮記」の「孔子閒居」篇に、

孔子曰、天無私覆、地無私載、日月無私照。奉斯三者以勞天下。此之謂三無私

と云ひ、同篇更に、

天有四時。春夏秋冬。風雨霜露無非教也。地載神氣、神氣風霆。風霆流形庶物露生。無非教也。

と記すも、その意はいづれも「易經」「泰卦」上の象傳にあるところの、

天地交而萬物通也。上下交而其志同也。

と意を同じうする。

云ふまでもなくこの現實世界は相對の世界であり差別の世界である。自然現

象にあつても人事にあつても、其處に絶對なるものは見出せぬ、從つて人力を以て之れを絶對の世界、平等の世界、老莊の所謂無何有鄕にすることは不可能である。科學の研究が進歩することに從つて、人間の發明に依る機械の活動は、自然現象たる寒暑の差を變化せしめ、酷暑盛夏の氣候を寒冷にし、寒冷なるべき夏の氣候を冰冷ならしめることは出來るかも知れない、近代科學は既にその可能を立證しつつある。併しその可能と雖も極めて部分的なものである。之れを根本的に全般的に變化せしめることは到底不可能である。亦、之れをしも可能ならしめたならば、必ずその反自然性の大いなる反動が生ずるであらう。これは天地の自然性の本質を觀ずることに依つて想像することが出來る

　現實世界は一切の人智を超えて恒に差別的相對的ではあるが、その差別相の裡に平等を見、平等の裡に差別を發見して、兩者を全く不卽不離なる關係に立たしむることに依つて、惡しき差別と惡しき平等とを妨止することは決して不可能ではない

　然らばこの差別と相對との根源は何であるか、それは分である。各自の持つ

分の異るが故に生ずるものである。即ち日の分は能く照すに在り、月の分は夜の闇を照すにある。雨の分は濕ほすにあり、風の分は乾かすにある。これを人間の社會に例を採るならば、君主には君主としての分が在り、臣下には臣下としての分がある。而てこの分に依つて自然界は成立して居り、人類の社會は組織されて居るのである。故に人類が夫々に形造る國家なるものも、君臣の分が明かであつて君は君の分をよく守り、臣は臣の分をよく守つて犯さぬことに依つてのみ、その組織は始めて完全に維持されるのである。若しこの分が亂れて無差別となり、臣にして君の分の領域を犯すやうになつたり、君主が君主の分を守らぬやうになれば、其の國の秩序は混亂し、果ては滅亡に陷つてしまふ。臣の服從は、この故にこそ國家緊要の大義である。太子は儒教に則つてかく訓し給ふたのである。

(五) 第四條と禮治主義

四曰、群卿百僚、以禮爲本。其治民之本、要在乎禮。上不禮下非齊。下無禮以

必有罪。是以君臣有禮。位次不亂。百姓有禮。國家自治。

この第四條は儒教の禮治主義を根本となして政治を行ふべき旨を有司に垂訓されたものである。

儒教を根本とする王道政治が禮治であることは既に第一節に於て述べた通りである。今儒教に於ける禮とは何ぞやの問題を、他の一面から述べてみると、禮の原始的意義は、神を祭る儀式の謂であつた。即ち「說文」に、

禮者履也。事于神致福所以也

とあるを以ても明かである如く、原始時代に於ては祭と政とは一であつた爲に、自然禮の意義も政治的意義を有するに至り、又、制度や法制をも禮の一部と考へられるやうになつた。而て政治は道德に基礎を置かねばならず、祭祀は祖先崇拜が主なるものであつた爲めに、これも亦自然道德的意義を多分に持つやうになると同時に、この宗敎的思想とその實踐とはやがて一定の習俗を形造つて、禮はここに極めて廣汎な意義を有するに至つたものである。即ち禮は祭祀であり、政治であり更には法律であり、道德であり、又習俗でもあつて、人間社會一切の規範の稱となつ

たいである。禮が人間と非人間との區別の規準と見られるに至つたのは以上の理由に依るものである。

禮の發達過程は以上の如きものであつて、その本質は人間の內在精神を規律すると同時に、外部的行爲をも規律するところにある。何故かと云ふに禮の根源たる祭祀は、祭り祀るその人自身の祭祀する心が神明にまで透徹するを要するが故に、それは決して單なる外面的形式ではなく、內在精神の敬虔至純なる閃きを必要とするものである。即ち禮は單なる形式的虛禮の謂ではなく、敬虔なる意志と行爲との融合を稱するものであるから、主として內面的規律を目的とする道德的方面と、主として外部的行爲を規律するを目的とする法律との、二つの要素を具へて居るものと云はねばならぬ。儒教はこの意味に於ける禮を以て、國家を統治し、社會の秩序を保つべきことを強調して居るのである。「禮記」の「禮運篇」に曰く、

孔子曰、夫禮先王以承天之道、以治人之情、故失之者死、得之者生、詩曰、相鼠有體、人而無禮、人而無禮、胡不遄死、是故夫禮必本於天、殽於地、列於鬼神、達於喪祭射御冠昏朝聘、故聖人以禮示之、故天下國家可得而正

也

又司馬遷は「史記」に於て曰く、乃ち人の情に依つて禮を制し、人の性に依つて義を作る、その由來する所尙しきを知る。人道の經緯、萬端の規矩、之を貫かざるは無い。誘ひ進むに仁義を以てし、束縛するに罰を以てするが故に、德の厚き者は其の位尊く、祿の重い者はその寵も榮える。之れ卽ち海內を一に統べて萬民を整齊する所以であると。

又同書に云ふ、繩は直の至なるものであり、衡は平の至なるものであり、規矩は方角の至なるものであり、禮は人道の至極である。而て禮を法とせぬ者は禮とするに足らぬ。之れを無法の民と云ふ。若し禮を法とするならば禮とするに足る。之れを有法の士と謂ふと。卽ち司馬遷は禮を以て人道と見、更に政治の根本、法制その物と見やうとしたのであるが、孔子は仁を以て一切の道、禮の極と考へた。そして禮の倫理的、道德的方面を極力强調したのであつた。克己復禮、博文約禮を中心として禮の內面性を說いたのであつた。卽ち「論語」の「爲政篇」に於て、

道之以政。齊之以刑。民免而無恥。道之以德。齊之以禮。有恥且格

と述べて禮の內面性を明かにして之れを仁と呼び、一切をこの上に基礎づけた。そして孔子がかく明かにした禮の主觀性を孟子は更に仁義之道として顯はし、その客觀的方面は荀子がその意を明かにし、更に韓非子に至つては外面的矩規を主眼とするところの法律的觀念として世に示したのである。

聖德太子が禮を以て政治の大本となし給ふたのは以上のやうな儒教の主禮思想に據られたものと見ても大過ないであらうと思ふ。そして太子が最も直接な出典とされたものは、恐らくは「孝經」の「廣要道章」にある

安上治民、莫善於禮。禮者敬而已矣。故敬其父則子悅、敬其兄則弟悅。敬其君則臣悅、敬一人而千萬人悅。所敬者寡而悅者衆。此之謂要道。

の一節ではなかつたか。

〔六〕 第五條に現れたる「訴訟」

五曰、絕饕棄欲、明辨訴訟。其百姓之訟、一日千事。一日尙爾。况乎累歲。頃

治獄者、得利爲常、見賄聽讞。便有財訟、如石投水。乏者之訟、似水投石。是以貧民則不知所由、臣道亦於焉闕。

右の第五條は國政中最も重大なる訴訟と、その判決に就て最も率直に有司道の腐敗を指摘して、正道に據るべきを勸められしものである。

餮は「文選」の中、張衡の「東京賦」に

進明德而崇業、滌饕餮之貪欲、

と在り、又「左傳」の文公卷下十八年の條下に

縉雲氏有不才子、貪于飮食、冒于貨賄、侵欲崇侈、不可盈厭、聚斂積實、不知紀極、不分孤寡、不恤窮匱、天下之民以比三凶、謂之饕餮。

とあるの餮である。

欲を去ることを尊ぶことは、あながち儒敎ばかりではなく、道家佛家も皆之れを說いて居るところであつて、判官にして欲に赴く者は國政の大本を謬る者であるから、之れが不忠の臣たるは論を俟たぬ。「韓非子」は覇道の書であるが、然かも猶且つその「亡徵篇」中に於て、

饕貪而無饜。近利而好得者可亡也。

と云つて欲になじむ者の必ず亡ぶべきものたることを指摘して居る。

又「如石投水」云々は「文選」中、秀康の「運命論」に於て、張良が黄石の符を受け、三略説を誦して群雄の間に游ぶ時の語を、形容せる字句をそのままに採り、「似水投石」の言も、之れに續く張良對漢祖の場合に於ける張良の言の、逆ふことなきを形容せる字句に據つてゐることは明白であらう

太子をして具體的事實をまで擧げて、率直に峻嚴に有司の賄如何に依つて動くべからざることを仰出でしめ奉つたのも、當時の時勢が氏族制度の弊の並々ならず甚だしかつた事に因することと思はれる

（七）第六條の勸善懲惡

六曰。懲惡勸善古良典。是以無匿人善。見惡必匡。其諂詐者。則爲覆國家之利器。爲絶人民之鋒劍。亦佞媚者。對上則好説下過。逢下則誹謗上失。其如此人。

苟無忠於君、無仁於民、是大亂之本也。

勸善懲惡は儒教の重要なる要素の一である。卽ち「爲政篇」――「論語」――に、

擧直錯諸枉則民服。

と云ひ、同じく、

擧善而敎不能則勸。

とあるは同じ意味の事を說いた言葉である。又先にも言及したやうに、『春秋』は孔子が微言と婉曲の文とを以て君臣、上下、正邪、善惡の大義名分を明かにした書であつて、勸善懲惡の實を指摘して王道の眞髓を說いたものである。更にこの勸懲思想は道教と儒教とを融合した、所謂法家、卽ち荀子、管子系統中、殊に韓非子に著しく認められることは周知の事であらうから、之れを引用することの煩は爰では避けることにする。太子が「古良典」と云はれたのは、恐らくは『論語』その他の古典籍を念頭に置かせ給ふての事であつたに相違ないが、之れを要するに本條は他人のなした善行を見たならば、嫉妬心から之れを他に語ることを躊うやうな事はせず、又惡を見たならば必ず之を匡正すべき事を訓し給ふたものであつて、諂詐者や

佞媚者のなすところを指摘し、かかる輩の不忠不義なる所以を明かにせさせ給ひ、有司の者にかかる過を犯すことなきやう厚く戒め給ふたものである。

従つてこの條は、有司百官に對する訓令であるが、同時に又一般人民に對する命令でもある。何故かと云ふに、國家社會層はその基礎を道德倫理に置いて組織さるべきものであるから、その組織の骨子をなすところの百官有司が萬民の師表となつて正しく行動せねばならぬことは云ふまでもない。同時に、組織の細胞たる一般人民にも適用さるべきものであつて、上に立つ役人がこの趣旨を奉ずると同時に、下に在る人民も能く善を勸め惡を懲すことに依つて、始めてその實を擧げることが出來るからであつて、十七ヶ條はいづれも吏民共通の根本原則たるべきものであるが、本條の如きは特にこの點に注目さるべきものであらう。而て本條は國家社會の成立と、秩序維持の根本が道德的たるべきことを申されし點に於て、第四條と軌を一にする。

（八）第七條と聖賢起用

七曰、人各有任掌、宜不濫。其賢哲任官、頌音則起、姦者有官、禍亂則繁、世少生知、克念作聖、事無大小、得人必治、時無急緩、遇賢自寛、因是國家永久社稷勿危、故古聖王、爲官以求人、爲人不求官、

人民が如何に仁義禮智を重んずるも、善政を行はうとしても、又勸善懲惡の實を擧げやうとしても、若しも其處に人材が居らなかつたならば、それは不可能である。先づ之れを行はんとすれば人材を得なければならない。卽ち爰に聖賢の人を起用して官に任ぜねばならぬ。第七條はこの事を仰せられたものであつて、政治第一の要諦は爰にある。聖賢を官に任ずれば、人民の間に良政を頌するの聲が自らにして起り、姦佞の者が官に任れば、人民の間に種々の禍亂が續々として起つてくるものである。では如何にして人は聖賢に近付くことが出來るか。これは決して一朝一夕のことでは不可能である。人間にして生れながら道を知る者は殆ど

無い。有るとしても九牛の一毛程も見出せるものではない。併し常に道に志して克く己れに克つことに努めて居れば、人格次第に完成されて、やがて聖賢となることが出來るものである。

又物事はその大小如何に拘らず、之をなすに人材があれば、必ず良く治まるものである。治らぬのは未だ人材を得ないからである。若し能く聖賢を起用して官に任ずれば、國家は永久に安泰たるを得る。

儒教を基礎とする王道政治が如何なるものかに就ては、第一節に於て既に述べた通りであつて、堯舜禹湯文武周公孔子の云ひしところ、行へしところを理想とし、政の根本は聖賢にありとするものであり、德を行ふにありとする。聖德太子は儒敎のこの哲人主義、聖政主義を採用すべく、この條を作り給ふたものであつた。

右の本文中に「世少生知。克念作聖」とあるのは『論語』の「述而篇」に、

子曰。我非生而知之者。好古敏以求之者也。

とあるに據られしものと見るべく、又「爲政篇」に、

子曰。吾十有五而志于學。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而

耳順。七十而從心所欲。不踰矩。

とあるを見ても、人間が聖賢の域に達するに如何に長年月を要するかを知るを得るであらうが、同時に志を聖に置いて念々精進すれば、この域に達することの不可能ではない事、又生れ乍らにして知る者の少いことを推知することが出來るであらう。太子はこれ等の言に依つて、「少生知」と云ひ、又之れを目標として進む時は仁に達し聖に達し得るものとなされたのである。

「克念作聖」の句は『千字文』に、

尅念作聖

とあり、又『書經』の「周書」多方篇に、

惟聖罔念作狂。惟狂克念作聖。

とあるより採つて以て典據となされたものと思はれる。

次に「爲官以求人。爲人不求官」の句は、「韓非子」の「外儲說」左下に、

桓公謂管仲曰。官少而索者衆。寡人憂之。管仲曰。君無聽左右之請。因能而受祿。祿功而與官。則莫敢索官。君何患焉。

卽ち官邊の緣邊所謂「ひき」に依つて官に任じたりすることをなさず、聖賢にして有能の士のみを任官せしめて、その有する精神と能力を全般的に發揮せしめる方針を採つて動かなければ、無能なる者、佞奸なる者は自然に任官を斷念してしまふ。又かくすれば自己の利益になる者を任ずるために無駄な官を特に設けるやうな事も自然になくなつて來る。之れ亦當時の氏族制度の弊害を打破されるための御趣旨に出でたものであつて、眞の人材登用を主とし、政治の要道となされたものである。

(九) 第八條の王事恪勤

八曰、群卿百僚、早朝晏退。王事靡盬。終日難盡。是以遲朝、不逮于急。早退必事不盡。

有司たる者は早く出仕して遲く退出し、その間政務に力を竭せば王事は必ずぐんぐんと進捗する。然かも政務は多いのであるから、一日中仕事のないといふや

うな事はない。故に朝遲く出仕するやうな事になると、急の用の間にあはぬ場合が頻發するし、早く退出すれば仕事が必ず澁滯するものであつて、完全な政治を行ふことが出來ない。政務に携る者は、この故に精勵恪勤、以て政務を澁滯せしめぬやうにせよとの意である。

早朝晏退――の句は「墨子」の「尙賢」中篇に、

賢者之治國也、蚤朝晏退、聽獄治政、是以國家治而刑法正、賢者之長官也、夜寢夙興、

とあり、政を行ふに當つて官人に必須なる一道德と見ることが出來る 又「王事靡盬」の句は恐らく「詩經」の「唐風」鴇羽章に、

王事靡盬。不能蓺黍稷。

とあるに出でしものと思はれる

(十) 第九條の中心「信」

九曰。信是義本。毎事有信。其善惡成敗。要在于信。群臣共信。何事不成。群臣無信。萬事悉敗。

この第九條は、人々が集團生活を營むに於ても、百官有司が政務を執るに當つても、信義を重んずべきことを說かれてゐる。

抑ゝ儒の根本をなす道德的觀念は、云ふまでもなく仁であり、又五倫五常である。五倫は孔子の孫に當る子思が、

君臣也。父子也。夫婦也。昆弟也。朋友之交也。五者天下之達道也

と人倫を五分せしに始まり、更に孟子がこれを敷衍して、

人之有道也。飽食煖衣。逸居而無教。則於近禽獸。聖人有憂之。使契爲司徒。教以人倫。父子有親。君臣有義。夫婦有別。長幼有序。朋友有信。

と說明し、之れが五倫の典據となつた。又五常とは仁義禮智信の五つで、人間の集團生活に生ずる妥當的德目であるが、孔孟の時代にはこの稱呼は無かつたやうである。即ち孔子は仁を舉げ、禮を說き義と智とを述べ、孟子は孔子の仁義禮智の四つを綜合して、四端擴充の說をなして居るが、未だ五常にまでは及んでゐない。

五常說は前漢の董仲舒に始まる。卽ちその「賢良對策」に曰く、

夫仁義禮智信五常之道也。

又「白虎通」は更にこれを論じて、

五常何乎　謂仁義禮智信也　仁者不忍也、施於生愛人也　義者宜也、斷決得中也　禮者履也　履道而成文也。智者知也、獨見聞於前、不惑乎事、見微者也　信者誠也、專一而不移也

と云つてその内容を說明して居る。

今爰に五倫と五常とを對比してみると、五倫は人間が社會機構の一部をなして生きる上に於て生ずる地位身分に據るものであるから、各人がそれぞれの社會的家庭的立場の異るに依つて異るところの差別的、特殊的道德原理である。又五常は先にも述べておいたやうに、人間の社會生活をなす上に於て生ずる普遍的道德原理、共通道德々目であるから、その人その人に依つて異るやうなものではない。ここに五倫と五常の相違があるのである。

以上のやうに五倫と五常とは異る性質のものであつて、前者は差別的であり後

者は普遍的な道德原理であるが、併し兩者の間には密接不離な關係がある。卽ち人は一面に於ては社會的な地位や身分を持つと同時に、その一面ではどこまでも人間としての道德的立場を持たねばならぬ。卽ち五常の道を守らねばならぬ。この點から見れば五倫は自然發生的であり現實的であつて、五常は規範的であり理想的であると云ふことが出來るであらう。而てこの二つが一體になつて人間の道德は完全となるのである。

太子が、「信は是れ義の本なり」と仰出されたのは、右に述べたところを規準とされしものであることは、五倫の中でも義の最大なるものは君臣の大義にあること、又五常中最も大なるものは信であることから出たものであらう。卽ち人間の集團的生活を維持する內在的要素は信であり、外發的要素は義であるといふことになる。從つて義、殊に君臣の大義を行ふに當つては、信卽ち眞實、誠を本とせねばならない。

聖德太子は之れを基礎として、國家構成の外面的原理を君臣の大義に取り、その結合の內面的原理を信に置き給ふて、國家構成の原理と運用とを規定し給ふと同

時に、以上に反する一切の要素が國家社會を毒し破壞するものなることを明示し給ふたのであつた。

（十一）第十條の中心は儒佛二教

十日、絶忿棄瞋、不怒人違。人皆有心。心各有執。彼是則我非。我是則彼非。我必非聖。彼必非愚。共是凡夫耳。是非之理、詎能可定。相共賢愚。如環無端。是以彼人雖瞋、還恐我失。我獨雖得、從衆同擧。

この條は怒りの感情を捨離して是非の迷執を除き、心を淨らかに保つて能く人の考を聽き、協心以て事に臨むべきことを說き且つ御規定あらせられたものである。

儒教が怒りの感情の愼しむべきものたることを說いてゐることは、『論語』の「學而篇」に、

人不知而不慍。不亦君子乎。

とあるを以ても知ることが出來るであらうが、更に同書の「顔淵篇」には、

一朝之忿忘其身、以及其親、非惑與。

とあり、「易經」の「損卦」に、

君子以懲忿窒慾

とあつて、いづれも怒りの愼むべきものたることを說いて居る

併し怒りの愼むべきことを說いてゐるのは、必ずしも儒敎ばかりではなく、道敎一派とても同樣である　道敎は眞向から怒りに就て說いては居らぬやうであるが、併し道敎の根本を探れば無爲に居ること、卽ち自然のままに虛無――と云つても空の空なるものと云ふのではなく、謂ばマックス・スティルネルの創造的虛無に傾するものを尊ぶのであるから、水の低きに就くが如き自然性に反するところの忿怒を排ける點に於ては、寧ろ儒敎よりも甚だしいやうに思はれる。

斯くの如く儒敎といひ、道敎といひ、いづれも忿怒を斥けて居るのであるが、この一條を用語上から考察してみると、太子が本條を規定さるるに當つて依據されたところは、儒敎道敎ではなく、佛敎であつたのではないかと思はれる

人は各々夫々に心を持つて居る。そして其の心は、各人の面貌の一々に異つて居るやうに皆異つて居るものである。故に各人の個性の如何によつて同一事物に對しても、其の見るところは違つて來るし、その好みや思想も違つて居るものである。

そして又各人は、夫々に自分の見るところを正しいと思ひがちである。一旦自分の見解や思想の誤りであることが理解されたとしても、之れを根本的に改めることは極めて困難であつて、皆我見に執着する。我見は佛教で之れを迷妄に數へ、煩悶の一とする。人の心の淨く靜かに圓かなるを破るのは、この迷妄と執着である。從つて人が我見に執着して居る限り、正しい判斷を下すことは不可能であるから、人々は必ず是非の意見を對立せしめて相爭ふことになる。

併し相對の世界であるこの世には、絕對の是もなければ絕對の非もなく、絕對の賢もなければ絕對の愚もない。凡ては相對的なることを免かれないのであるから、或は賢といひ或は愚といひ、是といひ非といふも、それは一の我見に過ぎず、一の迷情に過ぎない。謂ば是非賢愚などと凡夫の決定し得るところではないのであ

る。

故に、斯うした相對世界に在る我等は、何よりも先に我見を去らねばならない。又我見より發する忿怒を愼んで心の靜かさ淨さ圓かさを保つことに努め、深く自らを反省し、自分が是と信ずる事でも、なほ多くの人々の見解に傾聽することによつて、一層自分の意見の普遍妥當性を擴大し、和衷協同、以つて萬事に臨むべきである。

以上が本條の內容であつて、この用語、思想の據られしところが主として佛教に在る點に於ては第二條と共通するが、第二條程それがあらはではない。

又本條は第五條、第十四條、第十五條などと共に第一條の「以和爲貴。無忤爲宗」の反面を規定したものとも考へ得るであらう

（十二）第十一條と賞罰

十一曰。明察功過。賞罰必當。日者賞不在功。罰不在罪。執事群卿。宜明賞罰

本條は賞罰共にその功過に相當するものを與ふべきことが中心となつてゐる。そして第六條と內外の關係を成してゐる。卽ち第六條に於ける中心たる勸善懲惡は內面的規律が主となつて居り、本條の功過賞罰は主として外面的規律である。而て前者は理想的、規範的であり、後者は現實的であり又自然的であるとも云へる。

前にも述べたやうに、儒教は內面的自律を重んじて居るが、それが環境の推移その他のために、漸次、外面的規律を中心思想とする法家思想となるに及んで、信賞必罰を主義とするに至つた。そしてその代表的なる者の一人が韓非であることも既に述べたところである。彼は「韓非子」の「外儲說」右下に、

夫使民有功與無功俱賞者、此亂之道也。

と昭襄王の言を引き、又同書の「難一」の條に於て、

明主賞不加於無功、罰不加於無罪。

と云ひ、且つ「仲尼は善く賞するといふ事を知らず」と記して孔子の政治に對する態度を批評して居る。更に「主道」に於ては

是故誠有功、則雖疏賤必賞。誠有過則雖近愛必誅。則疏賤者不怠。而近愛者不驕。

かくの如く韓非子は信賞を以て能く賞し、必罰を以て邪を禁ずることを以て爲政の要道となして居るが、云ふまでもなく是れは王道とは異る功利主義的霸道思想であり、法治主義である。「内儲說」の下六微、廟攻七右經に、

賞罰者利器也。君操之以制臣。臣得之以壅主。故君先見所賞、則臣鬻之以爲德。君先見所罰、臣鬻之以爲威。故曰、國之利器、不可以示人。

と述べてゐるのも彼の思想として當然の歸結と云ふべく、又同書の「說疑」の章の冒頭に於て、

凡治之大者、非謂其賞罰之當也。賞無功之人、罰不辜之民、非所謂明也。賞有功罰有罪、而不失其當、乃在於人者也。非能生功止過者也。

と記してゐるのも彼の立論の赴く當然の言である。

併し聖德太子が、明察功過賞罰必當と仰せられたのは、文字面から見ると殆ど類似してゐるけれども、併し根本の御精神は異つてゐる。從つて太子がこの一條を

提示し給ふた時に典據とし給ふたもの、又は太子の御聯想にのぼつたものは、勿論「管子」や「韓非子」中の章句ではあるまい。儒教本來の精神にもとづかれて、「前漢書」の「賈誼傳」の中にある、

夫慶賞以勸善。刑罰以懲惡。先王如執此政堅金石。如行此令信四時。如據此功無私天地

に於ける意味の王道的刑罰精神に據つて刑賞の適當なるべきことを規定し、刑罰理論の大本を決定されたものであると拜察して大過ないことと信ずる

（十三）第十二條の中心は利己的政治の禁

十二曰。國司國造。勿斂百姓。國非二君。民無兩主。率土兆民。以王爲主。所任官司。皆是王臣。何敢與公賦斂百姓。

この條は君主と臣民及び領土との關係を規定して、此等の主權の性質を明かにし、そして國司や國造などの地方官が自分だけの利益を收める爲に、公の命ずると

ころ以上に人民に税を課することを禁じ給ひしものである。
斂の本來の意は集める、取ることであるが、それから轉じて租税の取立ての意にも用ゐられるやうになつた。卽ち、「大學」に、

百乘之家、不畜聚斂之臣。

とある斂、又「孟子」の「梁惠王」上篇の中に、

王如施仁政於民。省刑罰。薄税斂。深耕易耨。

とある斂、共に課税の意を示してゐる。
又、本文中に「國靡二君。民無二王」とあるいは、「禮記」の「曾子問」に、

孔子曰。天無二日。土無二王。

とあり、又同書の「喪服四制」に、

資於事父以事母而愛同。天無二日。土無二王。國無二君。家無二尊。

等から出でたものであつて、勿論その意も亦右の典據せしところと同意義である。
次に本文中に「率土兆民。以王爲主。所任官司。皆是王臣。何敢與公賦斂百

雅」とあるのは、「詩經」の「小雅」北山之什、北山に、

溥天之下、莫非王土、率土之濱、莫非王臣。

より出でしものと思ふ。

本章も亦、この憲法中に現れてゐる氏族制度に於て行はれてゐた政治的弊害に對する太子の御公憤を現すものである。即ち當時の氏族の全部とは云はぬまでも、その多くが自己の所領たる土地を、全く自分の所有の如く誤認して、其處に住む人民に、朝廷から與へられてゐるだけ以上の課税を行つて、自分の利益を計るに汲汲として居つたに相違ない。併し、それは與へられた所領ではあつても、彼等の心のまゝに任せらるべき性質のものではあつてはならない。日本全國、一面に於ては氏族の所領に屬するものがあつて、之れが所有は飽くまで朝廷に歸すべきものであり、諸々の政治、課税は凡て朝廷の命に據らねばならぬ。このほしいまゝな弊を太子は斷乎として禁止されたのであつた。

十四　第十三條は公務と私事の區別

十三曰、諸任官者、同知職掌、或病或使、有闕於事。然得知之日、和如曾識。以其非與聞、勿妨公務。

この條は凡ての官にある者が、夫々に自分の職掌の如何なるものであるかをよく理解して、又同僚たる者は相互に輔佐し合ひながら公務に携り、私事の爲に公務を停滯せしめるが如き事なきやうと規定されたものであつて、第八條の早朝晏退や、第一條の求和とその精神を一にするものであるが、この條自身としての字句の出處、御精神中の儒教的影響を擧げることが私には不可能であつた。汎く識者の御垂示を得ることが出來れば幸甚である。

十五　第十四條と聖賢政治

十四曰、群臣百僚、無有嫉妬、我既嫉人、人亦嫉我、嫉妬之患、不知其極。所以智勝於己、則不悅、才優於己、則嫉妬。是以五百歳之後、乃今遇賢、千歳以難待一聖、其不得聖賢、何以治國

この條は嫉妬を去つて、儒教の政治的理想たる聖賢政治を採るべきを規定されたものである。

嫉妬は凡人にとつて殆ど不可避的な感情の一つであるが、併し政治に携る程の者は能ふ限りこの邪まな感情を抑へ除くことに努め、この爲に自分の心を濁し他を害するやうな事があつては、不忠の臣と云はざるを得ない、卽ち嫉といふのは他人の善事、幸運を憎む心であり、妬とは男女兩性の間に生ずる色情的な憎惡心であつて、これを併せて、自分以外の者の幸運善事を羨むあまりに憎む心の一般を指呼するものである。

周知の如く佛敎はこの感情を煩惱の一として居つて、之れを排けて居る。又「荀子」の「大略篇」には、

上有妬女、則賢亦不親、君有妬臣、則賢人不至。

と云つて嫉妬の愼むべきことを切言して居るのを見ることが出來る

又本文中の「五百歲之後遇賢千歲以難得一聖」の一句は、思ふに「孟子」の「盡心章句」の下に

孟子曰、由堯舜至於湯、五百有餘歲、若禹皐陶、則見而知之、若湯則聞知之、由湯至於文王、五百有餘歲、若伊尹萊朱、則見而知之、若文王、則聞而知之、由文王至於孔子、五百有餘歲、若太公望散宜生、則見而知之、若孔子則聞而知之、由孔子而來至於今、百有餘歲、去聖人之世、若此其未遠也、近聖人之居、若此其甚也

卽ち聖人の出現に就て考へてみると、約五百年目頃に出現するのが天の命であると說いて居るのであるが、聖德太子は、本條を見ると、明かに「孟子」中のこの一節に據つて賢には遭へても、一人の聖には千年にしても遭ひ難い由を云はれたものであらう

（十六）第十五條の中心は臣下としての吏道

十五曰、背私向公。是臣之道矣。凡人有私必有恨。有憾必非同。非同則以私妨公。起憾則違制害法。故初章云。上下和諧、其亦是情歟。

本條は臣下としての官吏の道を規定し、公に竭すに和諧を以てすべき由を規定されたものである。

抑〻官吏たる者の本分は如何なることか、それは云ふまでもなく公務を處理することでなければならぬ、而てその本分を完全に竭すには私事を後にして公事を先にし、私慾を去つて公に盡さねばならない、それが臣下としての百官の道である。

この道を正しく通る上に於て最も大きな妨害になるものは私心であり私慾である、何故かと云ふにこの私心があり私慾があれば、必ず他を恨み他から恨まれるやうな事が生じ易い。又相互の間に含むところがあれば、是等の人々の心が一

致せぬために諸事凡てが能くまとまらない。同僚間にまとまりが付かねば結局私事を以て公務を妨げることになつて來る。かうした事が更に百官と人民の間に生ずれば、一國の制度に反するやうな事や、法を明かならしむることを忘れるやうな事が生じ易い。

思ふに本條はこの憲法の結論であると同時に序論たるべき性質のものと見て差支へないであらう。而て「禮記」の「燕義」篇に、

是以上下和親而不相怨也、和寧禮之用也。此君臣上下之大義也。

とあるは本條と全くその意を同じうするものである。

次に冒頭の「背私向公。是臣之道矣」とあるは「左傳」に、

以私害公、非忠矣。

と在り、又『詩經』に、

王事靡盬。

と記するところから出たものではないにしても、云はんとするところは相等しい。

（十七）第十六條に於ける人民使役期と儒教精神

十六日、使民以時。古之良典。故冬月有間、以可使民。從春至秋、農桑之節。不可使民。其不農何食。不桑何服。

この條は人民を使役する際には、農業の閑な冬に使役し、農繁期には使役せぬやうに心掛け、以て人民の生業を妨げぬやうにすべきことを規定されたものである。

抑々爲政者たるものは自分自身の爲に政を行ふものではなく、その人民の共同利益を目的として存在するものであるから、この意味から云へば、正しい政は民を本とするものでなければならない。換言すれば、人民の經濟生活とその精神生活とを豐かならしむることが爲政者の仕事であり政治の根本であつて、この政治思想は儒教の精神に明かに現れて居るところである。「論語」に、

敬事而有信。節用愛人。使民以時。

とあるは之れであつて、太子はこの點に思を致されて「使民以時。古之良典」と仰

せられたことは明かである。即ち古之良典とは、恐らくは『論語』にありとの意と解していいと思ふ。

同様なことは、併し、孔子の思想の主観的な方面を延長した孟子も亦説いて居る。即ち「梁恵王」上篇に曰く、

不違農時、穀不可勝食也、數罟不入洿池、魚鼈不可勝食也、斧斤以時入山林、材木不可勝用也、穀與魚鼈不可勝食、材木不可勝用、是使民養生喪死無憾也、養生喪死無憾、王道之始也、五畝之宅樹之以桑、五十者可以衣帛矣、雞豚狗彘之畜、無失其時、七十者可以食肉矣、百畝之田、勿奪其時、數口之家、可以無飢矣、

この一節は云ふまでもなく先揭孔子の「使民以時」の意を例を挙げて説明反覆したものであつて、太子の「從春至秋。農桑之節、不可使民、其不農何食、不桑何服」は、同じくこの一節とも全く符合するものである。

〔十八〕第十七條に現れたる「萬機公論」

十七日「大事不可獨斷。必與衆宜論。小事是輕。不可與必衆。唯逮論大事。若疑有失。故與衆相辯。辭則得理。」

國政の中でも重大なるものは必ず合議制に依るべき事、又之れと反對に小事は獨斷制に依つて夫々處理すべきことを規定されたものが最後の本條であつて、この精神は畏くも明治大帝の五ヶ條の御誓文中の

廣ク會議ヲ興シ、萬機公論ニ決スベシ

の箇條中に再現し、更には現行憲法の欽定となつて永劫不滅の基礎に立つて居る。

本文中、「辭則得理」の辭は訴訟に於ける爭ひの辭であつて、「書經」の「呂刑」篇に

今天相民。作配在下。明清于單辭。民之亂罔不中聽獄之兩辭。

とある、辭であり、同篇に又、

越要罷刑、并制因差有辭、

と記され、周禮の小司寇章に、

以五聲聽獄訟、求民情、一曰辭聽、二曰色聽、三曰氣聽、四曰耳聽、五曰目聽、

とあり、同章に又、

聽其獄訟、察其辭、

とある辭はいづれも同意である。

先にも述べたやうに、本條の精神は五ヶ條の御誓文に現れ、憲法の欽定によつて牢乎たる基礎を置いて居る以上、我が國の憲法は、假令その形式と細目に於て外國のそれに倣つて居つても、その基礎となる根本の觀念は遠く聖德太子の此の十七條憲法に於て確立されて居るのである。

第四節　大寶律令の道德的要素

（一）大寶律令以前に現れたる律令

國史に現れてゐるところだけでは兎も角として、我が國が大陸と交渉を持つて大陸文化を傳へられたのは、應神天皇以前からであつたとだけは想像しても過ちではあるまい。併し、支那の法律制度が決河の勢を以て我が國に渡來し始めたのは、孝德天皇の御代卽ち史上に於て大化改新と呼ばるるあの時代以後のことであると見ていい。

この時は恰も我が國の氏族制度が社會的機能を失ひつつあつた時である。而

て一方支那に於ては、長期間南北に分裂抗爭をつづけてゐたが、北方民族の隋、唐に依つて統一された結果、夫れの持つ文化が、周圍にある國々に浸潤するやうになり、我が國も亦必然的に之が吸收をなすに至つたものである。

かくて我が國は、從來の贏弱な氏族制度を中心とする國家組成を改めて、新たに隋、唐の如き鞏固なる中央集權的國家機構を形作り、一は以て外的壓迫を斥け、一は以て國際的地位を確保すべき必要を感ずること切であつた。大化改新は斯くの如き機運の具體化せる社會改造であつて、律令格式の編纂とその實現とは、中央集權の實を擧げて改造の根本趣旨を徹底せんが爲になされた事業であつて、爰に改新及律令の文化史的意義があるのである。而て前節に於て論じた聖德太子の憲法十七ヶ條は、この大革新の先驅をなすものであつて、之は中央集權制度に就ては何等直接に規矩するところはなかつたのであるが、一君萬民の原則は旣に現れてゐる。

我が國の律令なるものが、隋及唐の律令に基きしものであることは、他の章に於ても述べて居る通りである。併しそれは一部の人々の說く如き、單なる摸倣では

なかつた。この事は律令格式の何たるかを比較しても、そこに明かなる相違があつて、所謂「鵜吞」でなかつたことが判る。今「唐六典」を見るに、

凡律以正刑定罪、令以設範立制、格以禁違正邪、式以軌物程事。乃立刑名之制焉、

と記されてゐるのを見ても判るやうに、その律とは刑罰法の意であり、令は教令法の意、格は矯正法、式は實施の細目の意である。然るに我が國にあつては、律は支那に於ける律と格との合同せるものであり、格は律を改正補足する臨時法である。之は「本朝文粹」の中にある「弘仁格式序」に、

律以懲肅爲宗、令以勸戒爲本、格則量時立制、式則補闕拾遺、

とあるを見ても明かであるから、換言すれば律令は國家の根法、格式は隷屬法であつたわけである。從つて我が國に於ては、先づ律令が編纂されて後に格式が編纂された。而て令は天智天皇卽位元年に成つたものが最初のものであつて、天皇は近江の大津宮に居られたから、世に之を近江令と稱する。

併しこの近江令は全部散佚してしまつて內容は不明であるが、唯二十二卷であ

つた事、律は編せられなかつたことが、本朝書籍目錄、及び先に擧げた「弘仁格式序」等によつて推定されるのである。

之に次いで飛鳥朝律令が編纂された。天智天皇十年に成つたもので、二十二卷であつたが、之も亦散佚してしまつて傳つてゐないし、實施されたかどうかも明かではない。

大寶律令は之に次いで編纂されたものである。

二　大寶律令及び格式の編纂

大寶律令は國史に依ると、文武天皇四年、刑部親王、鎌足の子藤原不比等、下毛野古麻呂、粟田眞人等が勅に依つて撰定、大寶元年八月に施行せしものであつて、律が六卷令が十一卷ある。併し之も亦散佚して、「令集解」中にその逸文を遺してゐるにとどまる。

之より降ること十八年にして、元正天皇の養老二年に、不比等などが再び勅を奉

じて律令を撰修した。律十卷、令十卷より成る養老律令が即ち之であつて、今日までその大部分が傳つてゐる。而て一般は之を大寶律令と稱してゐるのである。併し之が施行されたのは編纂された養老二年から數へて、三十九年後に當る天平寶勝九年であつた。

以上の律令がいづれも唐典に據つたことは明かであるが、之を鶴呑的に摸倣したのではない。之は前述せし通りであつて、當時の我が國情に適應せしめるやう深い關心が拂はれたに相違なかつたのである。例へば僧尼令などの編名は、唐令の中には全く見えて居らず、我が神祇令は、その内容を見ると、古來の習俗を記したものであつて、唐の祠令とは全く異つてゐる。

その後は、法律を改める必要に迫られると、隨時格を發して律令を改めたり廢したりするばかりで、特に新たなる編纂事業を起すやうなことはなかつたが、淳和天皇の天長三年になされた「令義解」編纂は注目されねばならぬであらう。この「令義解」は名の示す如く令の註釋書であるが、その註釋自身に法的强制力が附與せられたのであるから、實質的には律令の編纂と同一視することが出來る道理であ

り、之が編纂には、右大臣清原夏野、刑部卿南淵弘貞、文章博士菅原清公、明法博士讃岐永直等が携つた。

又、格式が始めて編纂されたのは嵯峨天皇の弘仁十年であつた。それ以前、文武天皇の御宇に藤原武智麿が、稱德天皇の御宇に石川の年足が私撰の格式を編纂した事實があるが、官撰格式としては弘仁格式を以て嚆矢とする。

この弘仁格式は、藤原冬嗣、物部敏久等が、桓武天皇の御志を繼承されし嵯峨天皇の勅命を奉じて、大寶以來隨時發せられた格と式とを蒐集分類したもので、格は十卷、式は四十卷あり、諸司の名を編名としてゐる。而てその序に見るに、大寶元年より弘仁十年に至るまでに奉勅を經し永格を採錄したばかりでなく、奉勅を經て居らぬ臨時の便法であつても、相當重大なる意義を有して法律を扶くべきものは、新たに奉勅を得て採錄してゐるといふのであるから、弘仁格式の編纂も亦、單なる法令の整頓事業ではなく、一の立法事業也と見做すことが出來るであらう。

第二次の格式編纂は淸和天皇貞觀十年に行はれた。この時は弘仁以後に於て發せられた格式を蒐集編纂した。貞觀格式は卽ち之であつて、格十二卷、式二十卷

である。藤原氏宗、南淵年名、大江音人等が之に携り、格は貞觀十一年に、式は二年後に施行されて弘仁格式と並び行はれるやうになつたが、兩格式共に散佚してしまつて、唯その一節を傳へるのみである。

第三次格式編纂の成果は延喜の格式である。これは醍醐天皇の延喜五年に式が成つた。藤原時平、紀長谷雄、三善清行、惟宗善經等が之に携つたが、式の方が遲れたために、他にも多くの人々が關係し、格は早くも延喜八年に施行されたが、式の方は編纂後二十七年にして康保四年始めて施行を見たものである。その格は前の貞觀格と同じく十二卷であるが、式は五十卷に及ぶ尨大浩瀚なもので、之が施行後は、前二式は全く必要がなくなつてしまつた。而て延喜式はその儘では傳らないが、延喜式の方は僅かの脫漏を除き、殆ど全部が今日まで傳つてゐる。

(三) 學令と儒教

大寶令中、教育に關する部分を見るに、先づ京師には大學を、地方には國學を設立

することになつてゐる。そして大學と國學とを問はず、經學、書學、算學の三科に分類されてゐるが、この中で、經學といふのは所謂明經道である。

次に、この學校に於て、經學の敎科書として、決定してゐるものは何であつたかを見ると、同令に、

凡經周易、尚書、周禮、禮記、毛詩、春秋左氏傳各爲一經。孝經論語。學者兼習之。

と規定し、延喜式はなほ以上の他に公羊、穀梁をも加へてゐる。又、

凡敎授正業周易鄭玄王弼注。尚書、安國鄭玄注。三禮毛詩鄭玄注。左傳服虔杜預注。孝經孔安國鄭玄注。論語何晏注。凡禮記左傳各爲大經。毛詩周禮儀禮各爲中經。周易尚書各爲小經。

と記して使用註釋書までも規定してあるが、いづれも漢魏の古註本である。又全體を大中小の三經に分つて居るが、之は大經を甚だ尊び小經を卑しうせしわけではなくして、卷帙の多少に依つて分類したものに他ならなかつたのである。而て以上の敎科書中、特に論語と孝經とは、重んぜられたらしく、之を學生の必修科目としてゐる。

併し乍ら當時にあつては、經學よりは寧ろ文章を重んずる傾向があつたやうである。即ち同令に、

凡學生雖講說不長。而閑於文藻。才堪秀才進士者。亦聽擧選。

とあるに依つて幾分この風ありしに非ずやと推察されるのである。

その後、以上の大學分科は大いに改められて、明法、文章、紀傳の三道が加り前の明經、算、書とを併せて凡て六科になり、各科夫々に皆博士がある。而て王朝の中期以後になると、その職は世襲となり、明經は中原と淸原の二家、明法は坂上家、中原家、文章は大江、菅原の二家、算は三善家、小槻家、之等が專ら斯學の硏鑽に當ることとなつて漸く衰退の徵を明かにするやうになつたのである。

（四）刑法と儒教精神

た實律令の刑法の裡に認められる儒教精神中、最も著しいのは祖先崇拜に出づる孝道の思想である。之は太古より我が國にも行はれて、一の道德的意識を形造

つてゐたものではある。「論語」その他の儒書、特に「孝經」に對する皇室、公卿の重視、從つて緩慢ながら孝子順孫の表旌などを機緣として一般化に依つて、從來より一層體系的に、我が國の組織內に浸潤して行つたであらう。

申すまでもなく支那は、形式的要素が多分にあるとしても、兎に角崇祖の國であつた。そして崇祖精神を眞に完成したのは儒教の力である。そして祖廟を祭るは國の大禮となつてゐるのである。經典には三禮を規定して次の如く記してゐる。曰く、

三禮、天地人之禮。

卽ち天神、人鬼、地祇を祭るのであつて、人鬼とは之れ祖先の靈の謂なのである。武王が紂王を討伐する時、紂の罪を擧げてゐるが、その中に、祖廟を崇はずといふ事があるのを見ても、祖先崇拜が立派な道德の一として認められてゐた事が判る。而て孝道はこの祖先崇拜の精神と極めて密接な關係あることは申すまでもあるまい。

先にも述べて置いたやうに、大化改新に依つて我が國の氏族制度は既に崩壞し

てしまつたわけであつたが、併し家族なるものは相變らず社會の基礎となつてゐたのである。而て之は、戰國亂世の時代に限つて、殆ど崩壞に瀕しやうとしたが、更に江戸時代に入ると、德川幕府の文教政策よろしきを得たために再び建直つた。そして明治時代に至つては幾分その趣きを變じたものの、猶家族が社會の基礎たるに於ては變らなかつたのである。而て現在に至つては全國民が新たなる國家意識に目覺めて來た結果、我が國體が、飽くまでこの家族制度の眞の完成に依つてのみ確保され、益々その獨自性を强め得ることを悟らんとしつつある　誠に喜ぶべき現象である。

さて、大寶令がこの家族に關する道德に就て規定してゐる最なるものは、前述の如く孝道に關するものであつた。而て之には積極的方面からと消極的方面からと二樣に規定されてゐたやうである

先づ積極的方面よりの規定に就て擧ぐるならば、戸令に、

凡國守。毎年一巡行屬郡。觀風俗。問百年。錄囚徒。理寃枉。詳察政刑得失。知百姓所患苦。敦喩五教。勸務農工。部内有好學篤道。孝悌忠信。清

自　異行　發聞於鄉閭者　擧而進之　有不孝悌悖禮　亂常不率　法令者。
糺而繩之。

とあり、令集解の釋を見ると、

謂五教者五常之教。則父義。母慈。兄友。弟恭。子孝是也

とあつて、五常之道を說いて民の精神的向上を計られし事が明かに立證される。

又「賦役令」に依ると、

凡孝子。順孫。義夫。節婦。志行聞於國郡者。申太政官奏聞。表其門閭。
同籍悉免課役。有精誠通感者。別加優賞

とあるから、五常之道に篤くして、その德行近隣に聞え、爲に官の表旌を受けた者が出ると、その者と籍を同じうする者は、全部公の課役を免ずる特典を受けることが出來た。從つて之は、一般に對して德を積まんとする精神的向上心を促進するに相當の效果を擧げることが出來たであらうと想像されるのである。而て孝子順孫、義夫、節婦の表彰の實際に頻々行はれたことは、國史が之を揭げてゐるに依つても明瞭である。又『選敍令』に、

有蔭及孝悌被表顯者、加本蔭本第一階叙。

と規定され、表彰を受けたことのある者なれば、規則よりも一階だけ上位を以て任官登用されたのであるから、孝道が大寶令に於て如何に重要視されたか推察される筈である。

次に、消極的方面よりの規定を調べてみやう。

消極的には、大寶令は不孝罪を制定して不孝者の禁遏に努めてゐるのである。卽ち、大寶令の規定刑中、最も重きもの八種あり、之を八虐と呼んだが、この八虐中の三種までは孝に關せしもの、不孝罪であつて、惡逆、不道、不孝之である。祖父母、父母を毆打し謀殺せしもの之を惡逆罪といひ、祖父母、父母を殺さんと謀つて未だ遂げざりしもの之を不道罪といふ。

その他に不孝罪があつて、不孝罪の種類はかなり多い。今その一部を擧ぐるならば、祖父母及び父母を告訴せしもの、呪咀したもの、罵りしものは不孝罪に當る。

告訴せしものに就て云へば、祖父母及び父母を告訴せしものはその刑最も重く、主犯者は死刑、當時にあつては絞刑に處せられ、若し從犯者があつた場合には、從犯

者は流、即ち流刑に處せられると規定されてゐる。當時の流は江戸時代の遠島と今日の懲役とを合せたやうなものであつて、受刑者及びその家族を、終生その郷里から規定距離にある一定地に強制移住せしめ、その土地に於て一ヶ年間は勞役に服せしめた。「延喜式」に依ると、京都に於て決刑せし時は、近流は三四百里を距てし越前國又は安藝國等に流し、中流の時は五六百里離れた信濃國、伊豫國等に配し、遠流になると一千里ばかりを隔てる伊豆、安房、佐渡、常陸、隱岐、土佐等の諸國へ流すのが例であつた。而て上述の罪に依る流を特に不孝流といひ、子孫犯過失流、即ち過つて祖父母、父母を殺したもの等と均しく、大赦があつても恩赦に浴することが出來なかつたのである。併し逆文にある「鬪訟律」に依ると、謀叛、大逆の縁坐の罪、謀叛以上の不臣罪に限り、尊長者を告訴することを許されてゐた。「名例律」に依ると同居者又三等親以上の親族、及び外祖父母、子孫の妻、夫の兄弟、兄弟の妻は、假令犯罪があつたと知つても、法律上お互に隱すことを許すとある位であるから、卑幼者が尊長者を告訴することが如何に重罪視されてゐたかを想像することが出來るであらう。

又「賊盜律」に依れば、呪咀せる者は徒三年、詈りし者も同様である。徒とは今日の懲役と同質のものである。

その他にも不孝罪は尠くない。祖父母、父母の喪を現さずして之を匿し、又死なぬものを死せりと詐りし者は不孝罪である「職制律」に依れば、喪にあり乍ら匿して擧げぬ者、父母の場合には徒二年、祖父母の時は徒一年の刑に處せられた。又「詐欺律」に依れば、祖父母又父母の在世中に詐つて死亡せりと稱するか、若くは死亡の後、時日を經過して始めて死亡せりと稱するものは徒一年の刑を受けねばならぬ

又「戶婚律」に、

凡祖父母父母在。而子孫別籍異財者。徒二年。別籍異財不相須。下條準此。
若祖父母父母令別籍　及以子孫　妄繼人後者徒一年。子孫不坐（瀧川政二郎氏　逸律）

とあつて、祖父母父母在世中、その承諾なくして戶籍や財產を別にしたものは不孝罪に問はれたが、一方、祖父母父母も亦、妄りに子孫を別籍せしめることを得なかつ

た。若し之を犯せば徒一年の刑を受けねばならぬ規定であつて、之は家族を重んずる意から制定されたものと考へられる。以上の中、緣坐といふ語が見えてゐるが、之は特定の重罪犯に對して、二等親以上の親族間に刑事上の連帶責任を認めるものであつて、社會的にも危險性のある者を社會外に放逐する目的の下に規定されしことは申すまでもあるまい。而て大寶令に於て緣坐を必要とした犯罪は、律にあつては謀叛、大逆、謀反の三種であり、格に於ては私鑄錢の罪であつて、いづれも重罪と認められたものである。

次に、父母の喪中にその子が婚し又は樂をなし、忌服を釋く者も不幸罪に當つた。「名例律」によると、生父母が死亡した後、十三ヶ月以内に、養父母が死亡して後、五ヶ月以内に、その子が婚せし時には徒二年に處せられた上、その婚は無效とされ、正當の法律的權利は與へられぬことになつてゐた。併し妾の場合には之を罪として論ぜない。又、職制律によれば、喪中、歌舞音曲をなした者、吉服をつけしものも亦不幸罪と認められ、徒一年半に處せられる。

更に、子孫にして其の祖父母、父母の敎令にそむきし者、又は祖父母、父母の供養を

等閑にせしめ、「闘訟律」の示すところに依れば徒二年。篤八十以上のもの及び篤疾のものには、特に不孝なる子孫を告訴することを許した。

更に尊親族に對する道德的法規は種々の方面から規定されてゐる。「戸令」に、

凡毆妻之祖父母、父母、及殺妻(之)外祖父母、伯叔父姑、兄弟姉妹、若夫妻祖父母、父母、外祖父母、伯叔父姑、兄弟姉妹自相殺、及妻毆詈夫之祖父母、父母、殺傷夫之外祖父母、伯叔父姑、兄弟姉妹、及欲害夫者、雖會赦皆爲義絕

とあつて、妻の祖父母、父母を毆打し、又外祖父母、伯叔を殺し、若くは妻にして夫の祖父母、父母を毆打し、伯叔を殺し、又は夫を害せんとせし場合には互に義絶せしめ、大赦令あるも許されぬと規定してゐる。

又文武百官に對する賜暇制にも儒教主義が反映してゐるのを看取することが出來るやうである。卽ち「假寧令」に、

凡文武官長上者、父母在畿外、三年一給定省假、卅日、除程、

とあり、又同令に、

凡職事官、遭父母喪、並解官、自餘皆給假。夫及祖父母、養父母、外祖父母（五月服）卅日。三月服二十日、一月服十日、七日服三日、

右の中、後者は喪に服するのであるから當然としても、父母畿内地方外に在住する者には三年に一回三十日間休暇を與へ父母の安否を訪ねしめ、自己の健在を示して父母の喜びを喜ばしめんとする前者は、明かに孝を勸むるの良法である。

大寶令に於て孝が如何に重んぜられてゐるかは、囚人さへ喪に遭へば休暇を賜るといふ規定によく現れてゐると思ふ。即ち「獄令」に依れば、流移の囚人にして若し祖父母又は父母の死亡する事あれば、十日の暇を賜ひ、他の家人なれば三日の賜暇があつたのである。若し徒刑に處せられる前、家に在る時に父母の死するあれば、其儘三十日の暇を許可され、その間に喪を擧げしめられた。又徒刑に服せし後に此事あれば、父母の死には五十日。而て喪を擧げしめられる。而て死刑に價する罪を犯して惡逆以上でない限りは、父母の喪に對しては七日の暇を賜うて喪を發せしめられる事になつてゐた。

以上の諸法令はいづれも孝道を第一義として之を勸め、反する者を防遏せしむ

べき目的の下に規定されしものであつて、この目的は相當の效果を現し得たもの
と想像しても大過あるまい。

其他にもなほ儒教精神の發現と見るべき法令は少くない。「戸令」に、

凡鰥寡。孤獨。貧窮。老疾。不能自存者。令近親收養。若無近親。付坊里
安恤。如在路病患。不能自勝者。當界郡司。收付村里安養。仍加醫療。

等も之であらう。即ち自活し得る力無き者は、近親に扶養せしむるが如き、家族制
度に基づく一の道徳としてのみ當今に於ては認められてゐるが、大寶令にあつて
は單に道徳である許りでなく、同時に民の恪守すべき法令の一として規定されて
居つたのである。

次に夫婦關係を規定する法律中に、儒教思想がそのまゝに採入れられてゐるこ
とは、周知の事實であらうと思ふ。即ち「戸令」に、

凡棄妻。須有七出之狀。一無子。二淫泆。三不事舅姑。四口舌。五盜竊。
六妬忌。七惡疾。皆夫手書棄之。與尊屬近親同署。若不解書。畫指爲記。
妻雖有棄狀。有三不去。一經持舅姑之喪。二娶時賤後貴。三有所受。無所

歸。

とあるは、妻を離婚し得る場合七、離婚し得ざる場合三を規定せしものであるが、この七出三不去が孔子家語中に既に既に記されてゐることは既述したと思ふ。

而て三不去の一に舅姑の喪に、完全に服せし女を去るを得ずとなすは、祖先崇拜の觀念を現すものであり、舅姑に事ふるに缺くるところある妻を去るを許すは、孝道を重んずるに發し、子無き妻を去るを許せしは、子孫の存續を重んぜしに出づるものであると同時に、祖先崇拜と一脈の關聯を有するであらう。

第五節　貞永式目の儒教的要素

(一)　律令と慣例法

前節に於て述べたやうな律令格式の法律は、施行はされたものの、果して實際的に行はれたものかどうか、行はれたとすれば果してどの範圍まで行はれたものか、この問題は極めて答ふるに困難であるが、今爰に諸家の說を聽いて、最も妥當と思はれるところを採れば、少くともある時期に於ては、全國的に行はれたものと認めていいやうであるし、又奈良朝時代から平安朝中葉の頃までは、大體行はれて居つたと見るのが正しいやうである。而て鎌倉、室町時代になつてから後と雖も、決して廢絕してしまつたのではなく、狹い範圍內では、矢張り行はれて居つたといふ說が妥當であるやうに思はれる。

では、平安朝中期、もつとはつきりと云へば、天慶、承平の亂を劃期として弛緩したのは何故であらうか。其の原因は申すまでもなく一、二にとどまらぬであらうが、文學、道德等の章下で些か述べやうとするやうな國民的自覺が興つて最も力があつたであらう。その故にこそ平安朝の末葉になると、從來の支那制度的なるものに取つて代つて、日本の固有法が再び擡頭する機運も生じたものである。素よりこの固有法は支那のそれに比較すれば遙かに粗雜なものではあつたけれども、理

論よりも實際を重んずる我が國民性に對しては却つて適切なるものがあつたのである。

斯くの如く、平安朝末葉になると、律令格式の大部分は存在價値を失つて死法となり、例と勘文とを中心とする慣例法が、之に代るやうになつた。例とは臨時の處分を行つた詔勅、官符、官旨の類であつて、この例の中で最も顯著なものといへば、檢非違使の別當宣に依つて作られたものなどが之であつた。又勘文とは明法家と呼ばれた當時の法律家達が、律令格式等の文を引用して法律上の疑點を解釋した一種の鑑定書である。

この二種が、次第に我が國民の生活を支配するやうな狀勢になつて來た。而て新興武家階級はかかる慣例法の下に生活し來り、律令式の法律とは殆ど關係がなかつた爲に、武家が支配階級に上つて來ると、この不文律卽ち慣例法が天下の法となつたのは自然の勢であつたのである。

この不文の慣例法は、理論のない極めて實際的なもので、實生活に則したものであつたから、之が發達は、支那制度を採入れた輸入法に依つて永く壓倒され來つた

我が國有法の甦生と見ることが出來るわけであるが、併し以前の固有法そのままの形式で甦つたわけではなく、輸入法と融合した形を以て甦り來つたものであつて、大體の構成は律より轉じたものであつた。

抑々平安朝末期より發達した慣例法には、大別すると四種の系統がある。

一　令外の官に於て發達せる慣例法――檢非違使の廳例の如き類

二　攝關家の家司や莊園に於て發達せる慣例法

三　寺院神社内に於て發達せる慣例法

四　武家階級の間に發達せる慣例法

以上の四種が之である　この中で、第四の慣例法がやがて當代の支配的慣例法となつたのであるが、鎌倉時代にあつては、公、武、寺社が三鼎立して天下を三分し、朝廷及び公家の地内に於ては、前時代以來の傳統的律令法律及び第一、第二の慣例法が行はれ、社寺の領する莊園内に於ては、社寺の慣例法が、又武家階級に於ては、武家の慣例法が夫々に行はれて居つたのであつた。

かうした三鼎立は、その後室町時代になると、幕府が京都に開かれた爲に、公武の

法律系統が混淆してしまつて、確實な區別は殆どなくなつてしまつたものの、奈良の地方には、かの吉野朝廷があつて武家に對抗してゐたので、三鼎立狀態は室町時代を通じてずつと續いてゐたと考へることが出來るのである。

併し、以上三つの法は、そのいづれもが慣習的法律を本とする點に於て軌を一にしてゐた。根本は軌を一にしても、その發達の徑路や施行範圍は、夫々に異にして居つたけれども、その本質が同一であるだけに、相互に影響を及ぼし合ひ、室町時代も末期になると、公家のそれと武家のそれとは、內容的に觀察すれば殆ど變るところがない程に接近するやうになつたのである。同時に又、社寺の間に行はれた本寺と末寺の關係は、武家階級に於ける主從關係と何等かの交涉あることが類推されるのであるから、凡ての法系統が融合しあつた時代であつたとも想像されるであらう。

當時に於ける朝廷の根本法といへば、從來の如く律令格式の法であつた。然かも之は朝廷ばかりではなく、貞永式目に規定のない事になると、律令格式の法が適用されることがあつた。而て之を法意と稱したものである。『吾妻鏡』に、

式目之外者法意ヲ守リ、又時儀ニヨリテ御計候也。

とある法意は、卽ち律令格式の法に規定さるる意を意味するものである。

二　武家法の起源と貞永式目

武家階級に行はれた法の起源をなしたものは、室町時代の初期に於て、時の執權たりし北條泰時の制定に系る御成敗式目であつた。今「吾妻鏡」の記すところに依ると、この御成敗式目は、貞永元年五月十四日に始めて著手され、七月十日早くも稿成つたものへ、執權以下評定衆が起請して、八月十日を以て施行するに至つた。この式目が一般に「貞永式目」と呼ばるるのはこの故である。

この式目は全文五十一ヶ條あり、「吾妻鏡」の記述を信ずれば、幕府評定衆民部太夫三善康連と北條泰時とが協議せしところを基礎として、越前守法橋圓全が執筆せしものである。之が制定されし當時には、關東御家人よりの訴訟を判斷する目的で作られたものであるが、後には全國に行はるるやうになつてしまつた。而て

之が律令などと内容を異にするのは當然であつて、理論よりも實際に主眼を置いてはゐるものの、その大部分は平安朝以來發達せる慣例法の成文化せるものであつた。この事は、當時に於ける法意の通曉者たる三善康連の與りし點から推しても想像されるであらう。

この貞永式目第一條は、神社の事を規定し、第二條は佛寺の事を規定してあるが、かうした信仰に關する事項を法令の劈頭に置くことは、之は律令の形式をそのままに踏襲したものである。又、全五十一ヶ條中、特に眼立つて多い事項は、所領に關する規定であるが、何故かかる事項が特に多いのであらうか。之を知るには、この式目が作られるやうになつた原因動機を考察してみると大體の推定がついて來る。申すまでもなくその原因動機は種々あるであらうが、最も直接的なる原因と見るべきものは、かの承久の亂の鎮定後に於ける幕府の論功行賞によつて、所領に關する訴訟が頓に增加するやうになつた爲に、自然所領に關する條項が多いのであらうと見るのが妥當であると思ふ。

この式目が制定された後は、之に依つて幕府の裁判が行はれるやうになつた。

併し誰しも想像し得る如く、僅か五十一ヶ條の規定だけでは、複雑多岐に亙る社會の諸現象全般を制定し規定し得るものではない。從つて幕府では、必要が生じた場合には、隨時に將軍御教書の形式をとつて、附加法を制定したものであつて、この單獨の法をも同じく式目と稱したし、式目の追加とも呼んだ。

併し名稱は式目追加でも、前の貞永式目に規定されてゐない事項を追加的に規定したものばかりではなく、中には、貞永式目中の條項を改めたり又は廢したりしたものもあるし、その他にも亦、各條の箇別的な細目を規定したもの等も加つてゐるのであるが、大部分は貞永式目にない事項に關する追加規定である。從つてこの關係を前時代の律令格式と照應してみると、式目を律令とすれば、式目追加は格式に相當するわけである。

北條氏が滅亡して、足利氏が室町幕府を建ててからのものには、建武式目があり、建武以來追加がある。併し之は貞永式目と性質を異にするものであつて、鎌倉幕府評定衆の一人たりし二階堂道昭などが、尊氏の質問ありしに對して答へた政治的意見書であるから、名は同じく式目であつても、實質的には謂ば封事の如きもの

に他ならぬものであつて、貞永式目は北條氏の滅亡後に於ても、猶武家の法としての生命を持續したものであつた。從つて先の建武式目追加は、事實に於ては結局貞永式目の追加であるといふ事になる。

では、足利尊氏が北條氏の鎌倉幕府を倒し乍ら、何故に新法令を制定しやうとせず、前幕府の法令をそのまゝに踏襲するといふやうな方策に出でたのであらう。思ふに尊氏は自ら北條氏の後繼者を以て任じ、北條氏の制定した法令をそのまま無條件に奉ずることに依つて、當時の武士階級の心をつなぐ方便とする意圖があつたのであらう。謂ばかくする事が、却つて政治的に見て、彼に有利だつたのに依るであらうが、一層根本的なことは、貞永式目そのものが前代以來の武家階級に於ける慣例法を記錄したものであつたために、之を改める必要を感じなかつたのであらう。否、そのまゝに用ひざるを得なかつたものであらうと想像されるのである。

（三）北條泰時と儒教

御成敗式目と儒教精神を論ずるに先立つて、先づ之が制定布告者たる北條泰時が、儒教と如何なる交渉を持つた人物であるかを討究してみやう。

申すまでもなく泰時は、北條九代の將軍中第一の人物であり、承久の亂に非道を敢てしてはゐるが、政を行ふに公正、仁慈を旨として天下を安きに導きし功は之を認めてやらねばならぬ。

彼は栂尾の明惠上人に依つて修業した。上人は儒教にも造詣深く、之を佛教と融合して以て泰時を導いたやうである。「群書類從」雜部所收の「誰柿」を見るに、或る時泰時が上人に對し、天下を治むる方便如何の問を發したことがある。この時上人答へて曰く、

古人曰、未有其身正影曲、其政正國亂と。此正といふは、無欲也。又云、君子居其室出言善則千里之外皆應之と、此善といふも無欲也。只太守一人實に無欲に

成すまし給はば、其德に誘せられ、其用に恥て、國家の萬民自然に欲心薄く成べく、小欲知足ならば、天下やすく治るべし。天下の人の欲心深、訴來らば、我欲心のなほらぬゆゑぞと知て、我方に心をかへして、我身を恥しめ給ふべし、彼を咎に行給ふべからず。縦ば、我身のゆがみたる影の水に移りたるをみて、我身をば正しくなさずして、影のゆがみたるを瞋て、影を咎に行はんとせんが如し。

云云。

我が身影は即ち心であり、水は政治、民である。この關係はそのまま儒教も言葉を換へて教へてゐる。即ち「論語」の「子路篇」に曰く、

其身正不令而行。其身不正雖令不從。

又孔子が季康子に對へし言葉に曰く、

苟子之不欲。雖賞之不竊。

又、

子欲善而民善矣。君子之德風。小人之德草。草上之風必偃。

と顔淵篇にあるは、上人の泰時に教へしところと符節を合する如くである。

又、承久の亂に於ける泰時の非行を、上人問責して曰く、

古賢云、人多則勝人、人定破人と。然るに、只武威を以、國をかたぶけ給といふとも、其德なくば、果して禍來らん事久しからじ……中略……忝くも我朝は、神の代より至今九十代に及で、世々受繼ぎて皇祚他をまじへず。……略……一朝の萬物は、悉國王の物にあらずと云ふことなし。然らば、國主として是をとられんを、是非に付て物惜する理なし。縱無理に命を奪といふとも、天下にはらまるるたくひ、義を存ぜん者、豈いなむ事あらんや。若是をそむくべくば、此我朝の外に出で天竺震旦にも可渡、伯夷叔齊は、天下の粟を食じとて蕨を折て命をつなぎしを、王命にそむける者、豈王土の蕨を食せんやとつめられて、其理必然たりしかば、蕨をも不食て餓死しけり　理を知心を立たる類皆如此。されば公家より朝恩被召放、又命を奪給と云ともカなし　國に居ながら、惜そむき奉給ふべきにあらず　然を、剩利に武威を振て、官軍を亡し王城を破り、あまつさへ太上天皇を擒にし奉て、遠島に移し奉り、皇子皇宮を國々に流し、月卿雲客を所々に迷はし、或は忽視類に別て殿閣にさけび云々

この一節、上人の毅然たる精神を躍動せしめて寔に名文たるを失はぬ。上人のこの富貴權勢に怖れざる氣魄も尊いが、此の秋霜烈日も啻ならぬ直諫を聽いて、後悔の涙止めあへなかつた泰時も亦賞せらるべきであらう。而て上人のこの諫言の根本精神は儒教の精神と一致するものである。

斯くの如き上人に學びし泰時であつた。「沙石集」の傳ふるところに依れば、彼が常に云つてゐた言語として、

有貧而不諂、無富而不驕トテ、我身ハ萬人ニアヲガレナガシ、人ヲウヤマヒ、世ヲオソレツツシミテ、二十年ノ間世ヲ保チ云々。

申すまでもなく貧而不諂の語は「論語」の學而篇に、

貧而無諂、富而無驕。

を出典とする。之を以て之を觀るに、彼は相當「論語」に親しんだであらう。

又之を彼の行動に於て見るに、彼は父の遺領を弟達に夫々分ち與へた。之悌道を知るものにして始めて能くする所である。然かも自らは取ること少く、多くを弟達に與へてゐるのを見れば、彼の性無欲に近きを知ることが出來る。又延久年

間伊豆の北條飢饉するや、彼は粟米を出して之を民に貸し與へた。而て之を返償し得ないものは、その證文を燒いて、敢て返還を求めず、能く民の難を救つた。その仁心感ずべきものがあらう。故にかの北畠親房も「神皇正統記」に於て、

大かた泰時心正しく政すなほにして、人をはぐくみ、物におごらず、公家の御事を重くし、本所の煩をとどめしかば、風の前に塵なくして、天下即しづまりき。かくて年代を重ねしこと、偏に泰時が力とぞ申し傳ふめる

と讃賞してゐるのである。故にいふ、彼の如きは時として道に悖る行爲ありしも、能く儒教の骨髓を知り、己れに克つに努めし人物である。

(四) 貞永式目制定の精神と儒教

貞永式目が前節に於て叙べた聖徳太子の十七條御憲法と如何なる關係にあるか、その形式及び精神に於て前者は後者から何を受けてゐるかを檢することは、一面式目に於ける儒教の影響を見る上に於ても一つの方法となり得る　一見せし

ところでは、兩者の間には殆ど何等の關聯がないやうに見えるが、では全く無關係であつたのであらうか。

今太子及御憲法が後世に於いて如何に崇敬されたかを見るに、植木直一郎氏の「御成敗式目研究」に據れば、平安朝時代、宇治左大臣賴長の「臺記」に、康治二年十月二十三日、賴長が難波天王寺に詣でた時、太子の靈堂を拜し、他日自ら攝政關白ともならば、冀くは御憲法に則つて天下の治を行はんと申した由が出てゐる。

又「吾妻鏡」の承元四年十月十五日の條に、將軍實朝は御憲法及び四天王寺、法隆寺の重寶等の記を大江廣元をして進覽せしめて居る由が見えてゐる他に、同年十一月には太子の御影を供養し、建暦二年六月にも太子の聖靈會を行つたとある。之に依つて見るも、當時太子及び御憲法が尊ばれてゐたことは想像されやう。

次に「平家物語」中の有名な重盛諫言中に、御憲法の文の一節が引用されてゐる。之は多くの人々の知るところであらうと思ふ。

降つて弘安八年には御憲法が印行された。但し法典又は教化の書としてではなく、寫經や摺供養と同樣の意味に於てなされたのではあつたが、之がどの程度に

まで崇敬されてゐたかを知る一助となる事實である。

御成敗式目は、太子及び御憲法に對して、斯くの如き信念と思想との抱かれてゐた當時に於て、然かも儒教思想に理解深き泰時に依つて制定されたものであつたとすれば、何等御憲法に準ずることがなかつたと考へる事が困難になつて來る。いふまでもなく式目の條々は、その字句等には御憲法の直接的影響と認むべきものはないやうである。之は前者が治國經世の規矩準繩を規定されたものであるのに對して、後者はより現實的に規定したものであるから、かくの如き相違も現れるのである。從つて式目の箇條々々と御憲法の箇條々々を對比して、そこにある道德的共通字句を求むることは徒勞であらう。

併し乍ら、之を制定し行はんとせし泰時の精神には御憲法の指示する儒教的思想が多分に含まれてゐるのである。

足利衍述氏の考證によれば、式目の公布に當つて泰時が六波羅に居つた弟重時に訓示した二通の書狀は、能くこの間の泰時が心事を語るものである。今氏に從つて二書狀に流れる泰時の儒教思想を三分して説明するならば、その第一は忠孝

貞順思想の涵養と勸善思想である。曰く、

所詮、從者主に忠をいたし、子は親に孝あり、妻は夫に從はば、人の心のまがれるをばすて直をば賞て、自上民安緒のはかりごとにや候とて、かやうに沙汰候云云、

又第二には、教へず知らしめずして刑を加へるのは、民を網するもの也となす思想である。

……まさしくおしつれば忽しづむ、盜人夜打體の事をだにも、たくみ企て、身をそんずる輩、多くのみこそ候へ。まして子細をしらぬものの、沙汰しをきて候はん事を、時にのぞみて、法令にひき入て勘へ候はんは、實穴とほりたる山に入て、知らずしておちいらんが如くにて候はん歟。

この故に泰時は式目を制定するに當つて衆人の知り易いことを主眼としたのであつて、

……これによりて、文官の輩もかねて思惟し、御成敗も變ならず候はんために、

この式目を注置れ候者也。

而でかくの如き精神は孟子が夙に強調せしところであることは、諸氏の熟知せらるるところであらうと思ふ。

次に第三の儒教思想は理を推し義に據るの思想である。卽ち式目起請御評定理非決斷事の條に、凡て理義によつて論判すべき旨を説いて、

凡評定之間、於理非者、不可有親疎、不可有好惡。唯道理所推、心中之知。不憚傍輩、不恐權門、可出詞也

とあるが、之は『論語』の「里仁篇」に、

君子於天下也、無適也、無莫也、義之與比。

と精神を同じうするものである。

第六節　掟書に現れたる儒教精神

戰國時代に於ける地方の雄を誇つた諸大名の間には、夫々掟書を制定して麾下の士の士氣風儀を規定し且つ取締るやうの事實があつたらしい　當時にしてみれば、若し麾下の士風に一寸の懈怠でもあれば、何時自領を侵犯されたりするか、殆ど計りがたかつた狀態であるから、この憂ひを無くし、又一層積極的な政策を實行するには、どうしても上下共に緊張せる士氣を恒持して行かねばならなかつた。この必要上、大名が深く麾下の士を戒めて行くことに、非常なる苦心を拂つてゐたのは當然であらう　掟書なるものは以上の如き目的の下に出來たものであつて、現存するものとしては武田信玄の「信玄家法」、北條早雲の「早雲寺殿二十一ヶ條」、大內義隆の「大內家壁書」、長曾我部元親の「百ヶ條」、朝倉敏景の「十七箇條」、黑田

如水の遺言及定則伊達植宗の『塵芥記』、細川幽齋の『覺書』、秀吉の『豐太閤大阪城・中壁書』、清正の『掟書』等がある許りであるが、その他の諸大名にしても、恐らくは同樣な策を行つてゐたものと考へられるのである。而て之等は先の『貞永式目』や、足利の『建武式目』その他『侍所沙汰』等に見倣つて制定したものであつたらう。

今その數種に就て、儒教精神の及ぼせる影響の跡を探つてみやう。

〔一一〕信玄家法

武田信玄は申すまでもなく、戰國時代隨一の稱ありし謀將である。不幸にして甲斐の地に生れた爲に、充分に驥足を伸し得ずして終つたが、若し彼をして中原に生れしめば、或は當時の情勢が如何樣に變ぜしか。彼は信虎の長子、謀將として許りでなく、闘將としても亦能く、同時に民を撫して善政を布き、民をしてその善政を讃へしめた良治者でもあつた。

彼は父信虎を放逐せる不幸の子として、史上語り傳へられてゐたが、事實は之に反し、一時的に父子の不和はあつたのであるが、間もなく信虎は信玄の爲に、その駿河使人を容易ならしむる策謀に奔走してゐる。之『甲陽軍鑑』の記載によつても明かである。彼がかく不幸の子として傳へられたのは、彼を敵視せる德川の宣傳と、その御用史家の曲筆に禍されたものであらう。彼こそは寧ろ、當時には珍らしく儒佛二道に精しき良將であつたやうである。

彼の學系を見るに、當時の五山禪僧中の錚々たる惟高、鐵山、策彥、快川等その他に師事してその敎を受けてゐる。惟高は、『五山詩僧傳』及び『日本佛家人名辭書』等に據れば、横川に學んで精勵至らざるなかりし傑僧、その師たりし横川は、足利義政の子義尚の爲に自ら『論語』を手寫して敎授せし人物であつて、程朱の學に深かつたといふ。惟高は又之を受けた人物である。又策彥は天文八年に大内義隆の請に依つて副使として入明せし高名の儒僧であつて、信長も亦之に學んだことがある。信玄は之を甲州に招きて師事したのであつた。鐵山亦儒學に精しかつた禪僧であるから、之等に師事傾倒せる信玄が、儒敎に明るかつたことは疑ひを容れる

餘地があるまい。今、甲陽軍鑑の中、石清水物語を見るに次の如き一節がある。

……或時信玄仰せらるるに、人は遠慮の二字肝要なり、遠慮さへあれば分別にもなる　その仔細は、遠慮して我分別に及ばざる所をば、大身はよき家老に向ひ、小身は親類かさては後輩に尋ねて、理をすますなれば越度少し、げに分別のもとは遠慮なりと、信玄は存ずるぞ云々。

之は明らかに孔子の、

無遠慮有近憂。

の語の意を以て臣下を戒めたものである。

さて、凡五十五條より成る彼の制定せる『家法』を見るに、

晴信於行義其外法度以下、有旨趣相違之事、不撰貴賤、以目安可申訴。依時宜可其覺悟者也。

と叙べてゐるのは、能く民之言を聽て政の公正を期せんとする意志と、身を以て民を率ゐんとするの精神とを現すもの、共に之儒學の示す教を實踐せしめんとせし信玄の精神を現せるものである。

又「家法」の卷下には、子勝賴の修養に資せんが爲に撰はしめし訓語九十九が收められてゐる。足利衍述氏の考證に依れば、右の中儒書を出典とするもの四十一條に及び、就中「論語」が最も多く引用されてゐる。その一部を揭ぐれば、

一、奉對屋形樣、盡未來不可有逆意事、論語曰。造次必於是、顚沛必於是。

又曰、事君能致其身、

之は「里仁篇」及び「學而篇」より出でし語である。又、

一、無油斷行義可嗜事、史記曰。其身正則不令行。其身不正則雖令不從。

とあるが、史記曰は恐らくは誤りであらう、この語は同じく「論語」の「子路篇」にある有名な言葉である　次に、

一、對父母、聊不可不孝事、論語曰、事父母能竭其力、

とある事、父母云々は「學而篇」中の一語である、

「論語」以外にも、「孟子」「孝經」「周易」「禮記」「春秋左氏傳」「孔子家語」等を出典とするものがある、即ち、

一、以自面用所、不可裏御門出入事、語曰、父子不同席、男女不同席。

は「禮記」の「内則篇」中の語であり、

一、居形之様、如何様無曲雖御擬候、不可違懐事。云。君雖不爲君、臣以不可不爲臣、

は「古文孝經」孔安國序中の語である。又、

一、備神可信事、備心叶則時々添力、以横心勝人、則可露而亡。傳云、神者不享非禮、

とあるは「春秋左氏傳」の僖公十年の條にある一語である。又

一、異見之義、不可違背事、古語云、良薬苦口利於病、忠言逆耳利於行、又尚書曰、木從繩則正、君從諫則聖也。

とある、先の語は「孔子家語」の六本篇中にあり、尚書曰の語は、「書經」の説命篇に見出される

この訓語は、篤學にして思想的傾向の深きこと、兄信玄にまさると稱せらるる信玄の弟武田信繁に命じて撰はしめしものであるが、之を以て見るも、彼信玄が群雄八方に割據せる當代にあつて、卓爾として頭角を挺んでてゐたのも故ある哉と云

ふべきであらう。

〔二〕 早雲寺殿廿一箇條

北條早雲は申すまでもなく、後北條氏の初代たりし一代の傑物であるが、彼も亦風に武以外、文の要あるを認めた人物であつた。彼が足利學校を尊重したのもこの爲であつた。彼は常に座右に置いて愛讀せる「太平記」の諸本を蒐めて校合したものを之に送り、その異同を決すべく學者の判斷を求めたこともあつたとの事である。

彼の學系は詳かでないが、彼が伊勢貞親の弟とか或は子とかに當つてゐたといふ說がある。「野史」卷百二十三に貞親の家訓があるが、之はその子貞宗に與へた訓語であつて、上は己れを正しうして下を正すべきことや、下問を恥づべからざることを說き、謙讓の德を教へ、恭儉下禮以て天下の士を失ふべからざること等その他を訓へしものであつて、人道を說くに儒教の精神を以てせるものである。早雲

がこの貞視の肉身の子父は弟でなくとも、何等かの深い關係交渉があつたものであらう。とすれば、彼は貞視に學びしことありとも想像されるのである。
二十一箇條は、早雲の子氏綱か孫氏康の時に成りしものとの說もあるさうであるが、內容を見るに、早雲以來の家訓を記錄したものであるから、之を早雲その人の意見と考へても大過あるまい。
今この條々を見るに、

一、拜みすること身のおこなひ也、唯心を直にやはらかに持、正直憲法にして、上たるをば敬ひ下たるをばあはれみ、あるをばあるとし、なきをばなきとし、ありのままなる心持、佛意冥慮にもかなふと見えたり。たとひ祈らずとも此心持あらば神明の加護有之べし、祈るとも心まがらば、天道にはなされ申さんとつつしむべし。

當時の宗教界一般に神儒佛一致の傾向が流れて居つた影響が、そのままにこの一文中に現れてゐる。之を儒教思想のみより生ぜし教訓と見ることは、避くべきことであらうが、併しかく訓ぜし早雲としては、『論語』にあるところの語、

知之爲知。不知爲不知。是知也。

の語の教ゆるところを教へんとせし意を以て、敬上憐下を教へしものとも考へられる。但し其處には斷定し得ぬところがあることを附言せねばならぬ。

併し、次の一條、即ち

一、よき友をもとむべきは、手習學文の友也、惡友をのぞくべきは、碁、將棊、笛、尺八の友なり。是は知らずとも恥にならず、習てもあしき事にあらず、但いたづらに光陰を送らんよりはと也。人の善惡みな友によるといふこと也、三人行時はかならずわが師あり、其善者を擇で是にしたがふ、其よからざる者をば是をあらたむべし。

の中心は、「論語」の、

三人行必有我師

の語に基きて交遊の擇ぶべきを教へしものたることと、明白であらうと思ふ。

又曰く、

一、出仕の時は申に及ず、或は少き煩所用在之、今日は宿所にあるべしと思ふと

も髪をばはやくゆふべし。はふけたる體にて人々にみゆる事、慮外又つたなき心也、我身に油斷がちなれば、召仕ふ者までも其振舞程に嗜むべし。同たけの人の尋來るにも、とどつきまはりて見ぐるしき事也

この一條は禮儀を守つて非禮なきやうに戒むると同時に、

上所好下有甚。上正則下正。

の意を述べしものに他ならぬ。この家訓を恪守遵奉せし氏綱の代に於て、後北條氏の勢頓に隆つたのも決して偶然ではないであらう。

(三) 大内家壁書

「大内家壁書」は大内義隆の制せし家訓である。義隆は義興の子、諸侯中でも文教に力を注ぎし點では最も著しかつた大内家としても、義隆の前期時代が最盛期であつた。彼は代々の祖領たる七ヶ國の守護に任じたが、漸くにして驕慢に流れ、陶晴賢、毛利元就等の諫言を聽かず、却つて晴賢を斥けたので、晴賢の叛に逢つて

亡びてしまつたものの、文教方面に對する彼の貢獻は決して尠くなかつたのである。即ち彼は天文の當初に於て使者を朝鮮に遣り、「五經正義」を得、又天文七年には「朱子集註五經」を同樣にして入手した。その後三年にして「詩經」及び「書經」の新註が同じく朝鮮から贈られた。

その學は二度の入明に際して周防國法泉寺に滯在せる先述策彥禪師に就きしと、南學の祖たる南村梅軒が當時義隆の近侍たりしと、京都大德寺の儒僧玉堂宗條を招きしと等より受けしものと思はれるが、彼の刊行せる「聚分韻略」は所謂大內本の名稱によつて今日珍重されてゐる。前代義興の刊行せる「論語集解」は正平版論語、明應本とも呼ばれ、大內本の嚆矢である。

壁書は「續群書類從」中に採錄されてゐるが、九十二條あり、最後に、

右條々之旨、於防州大內殿領中壁書也。如之爲後世寫置候事。

なる奧書があるが、その中には次の如きものもある。曰く、

一　向昔視見腹立面事

一　若キ者ガ笑老者事

一　無隱過互ニ論ズル事
一　人有愁時、歌酒盛スル事
一　人之前ニテ作立物云事

之等は、儒教の禮法等に規定するところと同樣又類似の心得であるが、必ずしも之を儒教より受けしとは斷じ得ないけれども、儒教的心得として見ることは差支あるまい。

四　長曾我部元親式目

長曾我部元親は土佐に割據せる守護職六家を從へて土佐を領し、その後四國全部を平定せる勇將であるが、併し徒らに野戰攻城をのみ事とせる猪武者ではなく、禮樂を修め、文學にも明るき人物でもあつた。

又彼は常に「詩經」の、

愷悌君子、民之父母

の語、及び司馬温公の「勸學歌」を誦して、民を我が子也といひ、民を教へざるは父たる國守の過であると云つてゐたと傳へられてゐる事からでも、彼の風格を知ることが出來やう。

式目は百箇條から成立つてゐる。その數條を擧げるならば、

一、君臣僧俗貴賤上下、仁義禮智信聊不可捨、專可存之事

と五常の道を恪守遵奉すべきことを規定し、又、

一、爲侍者、君臣節、父母孝行、可爲肝要事

と命じて忠孝の重んずべき事を強調し、

一、男留守之時、其家へ座頭、商人、舞々、猿樂、諸勸進、此類或雖爲親類、男一切立入停止也

一、同留守之時、佛神、物詣、見物一切停止之事

と兩性關係を森嚴に規定してゐるなど、亦儒教精神に據ること尠くないやうに考へられる。

以上は凡て臣下の風儀を規正したものであるが、更に政道に就ては次の如き條

が含まれてゐる　曰く、

一、不寄大小善惡上下共、諸人申上儀、不依何時、近習侍者可取次、若急用之儀奏者無之者、直可捧書物。不寄何、不取次者於在之者、忽可成敗事。

如何に元視が民の云はんとするところを聽かんとするに誠實であつたか、如何に民意を重んぜんとしたかは、右の條の語調にも明かに現れてゐる　又曰く、

一、在々所所遣奉行人申聞外、猥敷申披　贔屓偏頗於在之者、如何様雖爲下人有様之通於申上者、太以可加襃美。聞付次第糺明之上、彼奉行人深可成敗事。

之も前條と共に、民意を聽かんとするに忠實なる態度を現すものであつて、政治の公正を期して民に臨まんとするは、儒教精神の現れの一である。

(五)　朝倉敏景十七箇條

戰國室町の時代に於て、北陸地方に覇を稱へて居つたものに朝倉氏があり、夙に

儒教を奉じて之を政治の上に實踐し、大いに治績の見るべきものがあつた
敏景は家景の子であつて、斯波宗家三老臣の一人である。彼は「論語」及び「孟子」を愛讀して居つた。十七箇條は彼が兒孫に與へし訓戒書である　その條々を見るに、

於朝倉之家、宿老を不可定、其身の器用忠節によりて可申付之事。

之は卓見である。即ち家格に依つて老臣を定むる時は、人材ならずともその地位に卽くことが少くない。暗愚なる者之に就けば、政治は必ず正道を外れる。故に善政を行はんとせば、宜敷く眞の人材賢人を以て之に當らしめねばならぬ。敏景は王道政治の根本を知つて、之を子孫に守らしめんとしたものである。又曰く、

僧俗共に能藝一手あらん者、他家へ被越間敷候。但身の能をのみ本として無奉公ならん輩は尤曲候事。

と。之野に遺賢なからんことを期すると同時に、徒らに一身の利害に終始する輩の用ゆべからざるを教へしものであつて、前條と併せて人材登用に遺憾なきことを期せしめんとするものであつた。

年中に三箇度計、器用正直ならん者に申付、國をめぐらせ、四民諸ノ口謡を聞、其沙汰可被移候、少々形を引替て自身巡検も可然事」

抑〻國守たる者は常に民の眞情を知らねばならぬ。民情に暗くしては到底善政を布くことは出來ない。爰に於て敏景は、國守自ら姿を變へて民情を捜ることをも勸めてゐるのである。君主の常套的態度に墮せずして儒教精神に則り、獨自の態度を以て民に臨む。敏景の如きは能くこの精神に徹して運用を誤らざりし人物と評すべきであつて、子孫數代、よく武運を北陸に保ちし基は爰にあつた。

六　黒田如水の教訓

黒田如水は豐太閤の幕下にあつて隨一の謀將、一代の英雄をして、時に畏敬の念を禁ずる能はざらしめたと傳へられてゐる。

彼は秀吉の下にあつては稀代の謀將であつたが、領民及び麾下の士に對しては亦稀れなる仁君であつた。このことは、その子長政に與へたる教訓に依つても察

することが出來る。之は「黒田家譜」に收錄されてゐるものであるが、中に君の道を說いて、

大將の文道を好むといふは、必書を多く讀、詩を作り、故事を覺、文字を嗜にはあらず。誠の道を求め、諸事に付て吟味工たを委くして筋目をちがへず、ひが事なきやうにして善惡を糺して賞罰明らかにして心に憐み深きを云。又大將の武道好むといふは、專ら武藝を好み、心のいかりなるを言に非ず、軍の道を知りてつねに亂を靜る智略をなし、武勇の道に志して油斷なく士卒を訓練し、功有者に恩賞を與へ、罪ある者に刑罰を施して、臆剛を稠しく正し、無事の時合戰を忘れざるをいふ。

かく誠の道を求めて怠らず、之が活用に心を潛め、善惡正邪を明かにして仁以て民に對するを將の道といふは、まことに儒教の精神を體認せる者の言といふべきである。如水は更に訓じて曰く、

總じて國を守護するは大事なりと思ふべし。尋常の人とおなじく心得ては成がたし。先政道に私なく、其上我身の行儀作法を不亂して萬民の手本と成べ

し。又其平生嗜好事を慎み撰ぶべき也、主君の好事を諸士又は百姓町人に至
　まで翫ぶ物なれば、大事の儀なり。

その嗜好の撰擇にまで心を移すこと、細心誠實、眞に鑑とすべく、爰に如水の述べしところは『孟子』の、

　君仁無不仁。君義無不義。君正莫不正。又上有好者。下必有甚焉者。

の意に他ならぬ。

又曰く、

　大將たる人は、威といふものなくては萬人の押へ成がたし　去ながら、惡しく
　心得て、態と我身に威を拵て付けんとするは、却て大なる害となるものなり。

威は『論語』に、

　君子不重則不威。

の威であり、この重とは卽ち重厚の意であらう　大將は威なくしては臣下を押へることは出來ぬ。併し、その威は徒らに嚴容を裝へる威であつてはならぬ。外形の威は却つて有害なるものであると如水は訓すのである。卽ち語を繼きて曰く、

其故は、唯諸人におぢらるる樣に身を持なすを威と心得、家老に逢ても威高く、事もなきに、目をいからし詞をあらくし、人の諫を聞入れず、我に非有時も、かさ押に言まぎらし、我意を振舞によつて、家老も諫を言ず、おのづから身を引樣に成行ものなり。家老さへ如斯なれば、まして諸士末々に至る迄、唯おぢおそれたる迄にて忠義のおもひをなす者なく、我身構をのみして奉公を實によく勤る事なし………中略………誠の威といふは、先其身の行儀正敷、理非賞罰明かなれば、强て人をしかりおどす事なけれども、臣下萬民敬ひ恐れて、上をあなどり法をかろしむるものなくして、おのづから威備るものなり。

外形的威嚴が國を亡ぼすに至るべき一因たることを指摘し、眞の威とは自らを正し、賞罰を明かにすることに依て自らに生ずるものなることを明かにするところ、如水が儒の精神に參ずること深きを證して餘りあると云へると思ふ。

「論語」に曰く、

季康子殺無道以就有道何如。孔子對曰。子爲政。焉用殺。子欲善而民善矣。

如水始め豐前を領する時、領内に布告せる法三章に曰く、

人を殺すは甚重きことなり、殺さずして平治をなすを以て要とす、其工夫をすることを怠るべからず。

併せ記せば如水の仁者たりし俤益々鮮かである。

(七) 清正の『掟書』

加藤清正に就ては説明を要せぬ。彼は若年より戰陣に出で、學に志せしは晩年であつた。所謂晩學であつたが、學の眞髓を體認せし點に於ては頗る早かつたのである。

彼は文英、紹子の二禪僧と、藤原惺窩、淸原秀賢、江村專齊の三學者に師事してゐる。惺窩から『論語』を學んだことは『明良洪範』に見えてゐるし、『近古史談』には彼の愛猿が留守中朱筆を以て讀みかけの『論語』に縱横にいたづらせるを見出して、汝も聖人の道に志あるかと呵々大笑し、敢て怒を發さなかつた逸話が收めてある、思ふに『論語』は彼の愛讀書であつたのであらう歟。

その七ヶ條より成る掟書は家臣に對して垂訓せるものであつて、出遊にも鷹野、鹿野、相撲、加樣之儀にて可遊由事、又朝寅之刻におき候て兵法をつかひ、飯をくひ、弓を射、等、武藝を勵むべき事を述べたりしてあるが中に、

學文之事可入精、兵書を讀、忠孝之心懸、專用たるべし、詩、聯句、歌をよむ事停止たり。

等の一節があつて、學問修養の根本目的を忠孝二道に置いてゐる。而て單なる遊戯的文學は之を排してゐるのを見ることが出來る。

孔子の門人子路は、自らの過を聞くことを喜んだ由が「論語」に見えてゐる。清正、ある時家臣某が、自己の陰口をいへし朋輩を討果せしと聞き、家臣を集め之に誡めて曰く、今日以後、友に對する陰口は愼むやうにせよ。併し慰みに云ふに非ずとならば、この俺の噂をするがよい。傍輩を非難すれば爭が絕えぬが、かう云ふ事になると主人に迷惑をかけて不忠となる。併しこの俺を云ふならば、その陰口が善いことにせよ惡いことにせよ、俺の身のよき誡めとなると語つたと云ふ。その身を持して高く、よく諫言を聽きし風格の躍如たるものがある。

先に私は、以上の如き掟書の類が、貞永式目や建武式目等に倣つて制定したものであると述べたが、その内容を比較すると、そこに一つ根本的な相違のあることを認めざるを得ないのである。何であるか、即ち前者式目は大體法規を中心としてゐるのに對して、掟書の方は道德的訓戒を中心としてゐる事之であつて、幕府の式目も亦幾分かうした道德的要素を含んでゐるとはいひ、後者は私的なものであるだけに、ずつと家族的な溫情味を含んでゐることとである。

併し妄に述べた掟書の内容が、そのまゝ當時の道德思想を表現せしものと考へるのは早計である。申すまでもなくこの時代は、道德觀念が極度に弛緩した時代であつたのであるから、ある一部の先覺者は、かうした道德的掟に依つて麾下の士風を改め、思想的に一藩の强化を計るべき必要を痛感した結果、生じたものが多かつたであらう。

又その感化力が、どの程度まで效果的であつたかも疑はれるのであるが、之が次に來るべき時代の道――武士道の上に及ぼせる影響は決して尠くはなかつたで

あらう、掟書の存在意義は寧ろここに見出すべきではあるまいか。

第七節　封建制度下の法制とその儒教的要素

（一）徳川時代の法制と前代法制の關係及び概觀

織田、豐臣二氏の法制と、全國統一の覇業が全く成れる徳川時代の法制を通じて共通する點は、それが武家の法律に依るものであつて、實際的にして且つ武力的であり、又成文法は寧ろ補助的のもので、慣習法が中心をなしてゐる點である。

而て徳川時代の初頭に於ては、公家法度、武家法度、諸士法度の如き、前々期の貞永式目に類する法度が制定され、後期に於ては公事方御定書寛政刑典の如き、諸判例

を取捨した法典が編纂されてゐるので、前者を法度時代、後者を御定書時代といふ如き特殊の稱呼も生じて來たわけであるが、併し、當代の法律の如何なるものかを見る爲には、その他に、公撰及び私撰の判例集や、奉行職の手控等をも看過してはならぬであらう。何故といへば先にも述べたやうに、當代の法律は成文法は從であつて、慣習法が主であつたからである。

「公家諸法度」は一に「禁中方御條目」とも呼んだ。全十七條より成るところは聖徳太子御憲法と同一であつて、元和元年七月、家康が天海、崇傳等の僧に命じて起草せしものであつて、同月の十七日前關白二條照實、將軍秀忠、前將軍家康の三名が之に署名し、同月三十日を以て公布されたものであつて、之は全江戸時代を通じて一度も改訂されなかつた。徳川家は之に依つて公家のみならず、皇室をも體よく政治に關與せしめず、かくして大權を閉ぢ奉つたのである。

又「武家諸法度」も公家法度と同時に起草せしめ、同月七日、伏見城内に諸大名を參集せしめし席上に於て公布せしものを以て最初とする。謂ば徳川家の憲法の如きものであつて、十三ヶ條より成り、各條に註を附したのは、形式に於て「建武式

目」に共通する。而てその註には古典籍の語が引用してある。

この法度はその後、將軍の代替り毎に幾分の修正が行はれたが、吉宗の時には天和の令をそのまゝに公布したので、之が慣例となつて、大體天和の文を踏襲することになつた。

次に「諸士法度」は一に「旗本法度」とも呼ばれる。夫れは「武家諸法度」が諸大名の取締に當てしものなるに對して、之は旗本及び御家人の取締に關する法度であるからである。寛永九年の九月、家光が制定し、三年後の寛永十二年十二月、二十三ヶ條に整へたが、六代將軍家宣より以後は之を廢止してしまつたものである。

三代家光は、この「諸士法度」に依つて旗下御家人を制すると共に、更に又諸國鄕村にて「鄕村法度」を制定して、御料地の百姓を取締つたが、之は百姓の私生活にまで及んでゐる極端に干渉的なものであるが、之に類する法令は、その後にも二回出されてゐる。

之以前、寺院關係の法度が現れてゐる。眞言、淨土、五山十刹、永平寺、總持寺各法度がそれであつて、公武の二大法度の制定されし元和元年七月に制定せられたもの

である、而て神社及び之に伴つて神宮に關する法度も、慶長八年の「伊勢法度」その他少なからず定められたが、之が統一されたのは寛文五年七月の「諸彌宜神官法度」に於てであつた。

次に「服忌令」の初めて制定されたのは、五代綱吉の治世に於てであつて、之を制するに當つて調査を命ぜられたのは、木下順庵、林鳳岡等の儒學者であつて、貞享元年二月、之が公布を見たものであり、元祿と寛文の二回聊かの修正が加へられた許りで、江戸時代中期以後ずつと引續いて用ゐられ、やがて明治にまで用ゐられた。

以上が徳川時代の前期に制定された法令の主なるものであるが、其他の單獨的なるものは夥しく出てゐる。之等の大部分は大抵老中が將軍の裁可を受け、御書付の形式で公布せられるのが習慣であつたが、その關係方面のみに公布せらるるものを「御達」と呼び、その公布範圍が御達よりも幾分廣汎に亙るものを「御觸」と呼び、夫々關係の奉行職を通じて一般民に公布されるものを「張紙」又は「申渡」と云つた。謂ばその性質に於て古代の格に當るものである。

又更に「高札」なるものがある。高札場なる特定の場所に、五枚から七枚の高札

を掲げた。之は大部分六代家宣以前に出されたものであつて、その中でも有名なものとしては、親子兄弟札、毒藥札、切支丹札、火付札、鐵砲札、博奕札、徒黨札等を擧げねばならぬであらう。

全徳川時代を通じて公布された法令は、實に夥しいものであるが、併し最大の立法事業は何かと云へば、先づ「公事方御定書」を擧げねばならぬ。之は八代吉宗が老中松平乘邑、寺社奉行牧野越中守、町奉行石河土佐守、勘定奉行水野對島守等に命じて成せしものであつて、寛保二年の三月、上下卷が完成した。上卷は令八十一ヶ條、下卷は律一百三十ヶ條を收錄してゐる。特に後者は殆ど全部が刑罰規定であつて、民間に於て「御仕置百ヶ條」と呼んだのは之であり、制定以後に於ける刑事裁判の標準となつた。

この御定書の後に於ては、「寛政刑典」が編纂された。之は時の老中松平定信が三奉行と共に、吉宗の意見を附せる「科條類典」の文を檢討し、その時勢に適切なるものを採り、將軍の裁可を仰いで制定せるもの、寛政二年四月の制定にかかり、上卷は令五十九條、下卷は律四十一條より成つてゐる。而て「御定書」「科條類典」の他

になほ吉宗時代に編纂されたものとして「法律類寄」「新朝裁許律」「元文式」等があり、延享三年四月四日には「例書七十九條」が出されてゐる事を附記せねばならぬ。

この「例書七十九條」の編纂後、幕府評定所に於ては、その後の刑事判決録を集めて「御仕置例類集」なるものを編した。

古類集（一＝茶表紙）　自明和九年至享和二年
新類集（二＝青表紙）　自享和三年至文化十一年
續類集（三＝黄表紙）　自文化十二年至文政九年
天保類集（一＝茶表紙後集）　自文政十年至天保十年
特稱ナシ　自天保十一年至嘉永五年

の五種が之である。

更に評定所は民事判決集をも編纂した。「裁許留」「同別留帳」が夫れであつて、前者は元祿十五年以降慶應三年に及び、後者は寶曆九年以降慶應二年に及ぶ間の民事判決を收錄せるものである。

又十四代家茂の時には、老中阿部正弘が三奉行と協力して「赦律」なるものを編纂した。之は將軍の宣下、日光御社參、將軍家世子の元服等の場合、お赦しと稱して特赦が行はれるのを常とした。その先例を撰擇して三十三ヶ條を制定せしもの。文久二年三月に公布した。

その治世が永き年月に亙つてゐるだけに、德川幕府の制定せるものは、之以外にも夥しい數にのぼるが、爰では以上主なるもののみを擧げるにとどめる。

(二) 諸法規に現れたる道德的要素

以上に於ても窺はれるやうに、德川時代三百年を通じて制定された法規は實に夥しき數にのぼつて、之を通覽するのみにても、相當の長時日を要する程の數である。故にその全體に亙つて之を論じ、之より道德的要素を抽出し來ることは、夫れのみでも一大事である。今はその機會ならぬを以て、その處々に點在して著しく眼に立つ儒敎的要素を擧げて之を示すにとどめねばならぬ。

先づ「武家諸法度」以前に於て德川家の家憲たりしと云ふ「德川成憲百箇條」なるものを一瞥して、德川家が將軍たりし當代の法制の淵源を探つてみやう。

之が世に波傳することは既に久しいが、諸家の傳ふるもの夫々に異同あつて同じからず　爲にそのいづれが眞なるやを疑はざるを得ぬのであるが、司法省藏版の『德川禁令考』第一帙は、淺草文庫所藏のものを收錄してゐる。之は全部で百一箇條あり、他本に比すれば一箇條多くなつてゐるが、幕府の內庫より出でしもの也とせば、以て信據するに足るものと見ねばならぬ。

その第九條に曰く、

一、先六藝後五常すべからざる事。

とあつて、武士の表藝として通ずべき六藝に上達するよりも、先づ人倫の道を守り遵ふ事を以て第一義となす可き由を戒めしものであつて、人に主たる可きものは先づ人格の完成に依つてのみ、眞にその主たるの資格を得るものとなすのである。之は個人としての資格であるが、次に主として政を行ふには、如何なる態度を以て臨まねばならぬか　之に就ては第十條が明かにその進むべき道を指示してゐる

即ち曰く、

一、若古式建決斷所照我差出條目而不憚貴戚不凌鄙陋可令萬民理非明白事任此職輩者天下政道之大綱也云々、

と云ひ、賞罰の理非を感情又は階級の如何に依つて動かさず、聖德太子十七條憲法の明賞必罰の趣旨に則るべきを訓へてゐる、

又第十九條は臣として皇室に對し如何に盡し奉るべきかを說くに湯武を例に採つて次の如く規してゐる。

一、倣威武蔑帝位不可濫者臣之禮、凡有國職分は令民祥安にあり、先祖を輝し子孫を榮せしむるに非ず湯武の聖德も此旨を主とすと知べし、

如何に武威伸張する事があつても、その勢に倣つて皇室を輕んじ奉る事の斷じて不可にして、者臣之禮を濫る所以なるを明記すると同時に、爲政の主は先祖の名を掲げ子孫の榮達を計る事を思はず、只管治國安民に專らならざる可からざる事を訓へしものに他ならぬ。

次に治國安民の實を擧ぐるには如何にすべきか。即ち儒教の德治主義を高調

し、凡て仁より發せざる可からずとなして曰く、

一、文武皆仁より出雖千經萬機其斷同治國平天下之法在于茲と知べし。

と云ひ、更に之が趣旨を補ひて曰く、

一、兵書皆言懷上にしくはなしと懷るに品あり謀を以て懷にあらず仁に懷なり上好仁下不好義者あらざる事。

一、天下は天下の天下にあらず又一人の天下に非ず唯歸仁事深可研究事。

一、仁在已四經九經自備此旨一日も離るべからざる事。

と仁を以て天下を牽ゆべき事を、更三に亙つて諄々と戒め訓へてゐる事は注目すべき事であると思ふ。

その男女關係の規正を見るに、私通密通共に指導階級たる武士間に於てその罪重く、下位者に輕きを見る。卽ち第四十條に、

一、君臣父子夫婦兄弟朋友五物不亂を以爲人之大倫凡爲上自然適之者十八九有之其中亂夫婦倫者不限貴賤高下時而不能無之或は私通或は密懷及其罪露顯雙方刑之古今之常轍也至侍上侍女朋友之間其科其刑同斷於匹夫下賤

族は刑を許は可任其夫心陰陽合體之人民可惡科にあらず刑罪するに可有
斟酌事、

とあつて、上嚴下緩、以て士氣の緊張を計り、武士の志操の高からん事を願つたものであらう。上にして清からざれば下清らかなる能はず、又上の好む所下亦之に倣ふ。上先づ清く正しからざる可からざるは、先儒の夙に力說せしところなるは言を俟たぬであらう。

五代將軍綱吉の制定した法令の中に、服忌令のあることは既に述べた通りであるが、この服忌令は武家として制定した最初のものであつた。綱吉には生類憐みの令の如き、常道を逸せるものもあつたにしても、彼は素より儒教の尊信者であり、臣下に對して自ら儒書を講義するが如き異例をも樹て、又釋典の久しく行はれざりしものを再び興す等、力を儒教に到せしところは少くない。從つて五倫の上から見て、頗る意義ある服忌の制の缺く可からざる事、及びこの制の精神に從ふことが五倫の實踐となる可き事を思ひ、爰に林鳳岡、木下順庵等に命じて古典をさぐり研究をこらさしめ、やがて貞享元年二月を以て公布せしものであつて、法令に現れ

たる道德的要素を見るに當つては、看過し得ざるものである

次には聊か刑法に於て之を見やう

德川時代の刑法も武家制定の刑法であつて、その目的は主として威嚇にあつたと見ても大過あるまい。穗積博士の「法窓夜話」を見ると、ある時家康が鷹野に出掛けた歸り途、五人の賭博者が同じ場所にずらりと梟首されてゐるのを見て、歸城の後刑吏を召して曰く、

首獄門に掛けさらすは究竟諸人の見せしめの爲めなれば、五人一座の博奕なりとも、成るべく人立多き五个所へ分ちてさらし置くべし

と命じたと云ふ。之に依つてみるも結局威嚇が主なる目的であつた事は明らかであるが、後代になると、單に威嚇するにとどまらず、惡を懲して以て善に就かしむべしとなす思想が、力強く現れて來るやうである。安井息軒の如きもその著「救急或問」に於て、

賞罰ハ善ヲ勸メ惡ヲ懲スノ具ナリ

となしてゐる。當代の連座の制に抵觸すれば幼童さへ罪せらるる如きは、明かに

儒教精神には反せるものと云ふ可く、太宰春臺は之を非難して、先王の法、後代の律、共に年幼を罪せざる事を擧げてゐる。

今、道德方面と密接なる交渉を持つ親族相續法を見るに、當代の斯法は、當代に於ける親族關係なるものが法的關係と云ふよりも、寧ろ道德的關係と見られてゐた事實を知らずしては理解し難きものであつた。即ち一般親族間に於ては、義理、人情なるものが特に强調されてゐたのであるが、之は當代の法が古代の法と同じく、民衆の教化を主目的とし、權利よりも義務を中心とせるものなりし結果であつたものと推察されるのである。

この時代になると、社會構成の單位は小なる家族であつた。而て之が家長の妻及び家長の肉身以外の者は厄介と呼ばれてゐた。而て之等の厄介に對して、家長は一の道德的義務を負はねばならなかつた。即ち彼等の保護を、法が命じてゐたのである、然かも家長は、厄介を保護すべき道德的竝びに法律的義務を負ふにも拘らず、之等の厄介に對して、何等の權利をも認められては居らなかつたのである。之に依つてその關係が、如何に道德的なるものとして認められてゐたかを知る事

が出來るであらう　只家長は自己の意志に反せる厄介を、久離又は義絶する事は許容されてゐたものの、その厄介が奪屬であれば、之を許されて居らなかつた。爰に當代の法律に於ける一の道德的要素がある。

次には別家又は暖簾分けに於て之を認めることが出來る　特に商人の間に於ける暖簾分けは、その家の親族以外の番頭、手代等の使用人に對して、財産の一部、屋號等を分ち與へ、以て一家を成さしむるの習慣であつて、大體二十ヶ年以上忠實に主家に仕へし奉公人に對しては、相當の體面を維持するに足る資本を與へ、若し主家と同一の業を開く場合には、得意の一部又は特に限られた一地方の販賣權などを讓渡すると同時に、仲間内に主人自ら別家せしむる事を披露してやり、仕入先などの保證をなし、更に別家せしものの妻の選定世話まで引受けるを常とした。同時に別家せし使用人は、飽くまで主家として之に仕へて、忠誠を致さねばならず、之に反く時は暖簾を取上げらるるも止むを得なかつた。當代の刑法の之に關するものは、當代のこの風に基く習慣法を主とせるものであつて、爰にも一の道德的要素を見出すことが出來ると思ふのである。

又婚姻に於ては、「御定書百箇條」に、

縁談極候娘と致不義候男、輕追放、　但女は髪を剃、親許へ相渡、

と見えて居り、結納が濟めば、法律上、夫婦關係に準ずべき關係の生ぜしものと認め、之に貞操を求めたものであつて、結納の取交された男女は、緣男緣女と呼ばれ、未だ正式の婚式を行はざるに先立つて一方が死亡せし場合、他の一方は夫婦に於ける忌と同一日數の間異性と通ずることを禁ぜられ、若し緣女にしてその間他の男子と密通すれば、姦通罪に問はれる　爰に貞操道德の尊重があるのであるが、之が男性に寛にして、女性に苛なる傾きのあるのは、封建制度治下の已むを得ざる事情に出でしものであつたであらう

孝の道も亦法律上に規定されてゐる　即ち寛文三年の「武家法度」に、

一、不孝之輩於有之者、可處罪科事、

亦その武家の一般的法規であり、庶民に對しても、享保十年の「五人組帳前書」に、

一、惣而家業を第一に勤べし、　百姓に不似合遊藝を好、或は惡心を以公事を工み出し、非公事を進め、僞を以害をなす者、又は不孝の輩あらば不隱置可申出

事。

の一條が見出される。不幸そのものが法的罪悪と認められしものであつて、若し不孝の子あれば或は座敷牢に監禁し、或は打擲する如きことが親に許され、打擲の結果子又は孫を死に致らしむる事あるも、法的には何等の制裁をも受けなかつた。孝の德の重視されし一の現れである。

顧みるに、江戶時代法制中には、なほ多くの儒敎的要素を含むものが在るが、溯つて「成憲百箇條」の精神に照合すれば、皇室に對し奉つて家下の禮を亂るまじき事を嚴密に規定しあるに拘らず、自家存續のために敢て之を犯し、皇室に對し奉つて外面恭敬事業を裝ひながら「公家諸法度」の如きを先づ出して、體裁よく大權を覆ひ奉りし如きは、寔に國體を思はざるの甚しきものにして、尊王の精神に於て、家康の如きは信長・秀吉に及ばざること遠しと批難せざるを得ないのである。

第七章　文學に現れたる儒教思想

他の個處に於ても言及して置いたやうに、我が國の文化は多分に外來の文化の影響によつて發達して來たものである。宗教であれ、藝術であれ、法律政治であれ又道德であれ、一として完全に我が國固有のものと認むべきものは存在しない。勿論我が國獨自の要素が全く無いといふのではないが、多少の程度の差こそあれ、皆外來文化の洗禮を受けつつ發達し來つたものである。從つて文學と雖も同樣である。即ちその精神に於ては儒佛道三教の流入を受くること著しく、その形式は當初にあつては支那漢文學の影響に依つてゐるのである。

今之を一々の作品に就て細叙することは到底不可能であるから、單にその主なる作品に就て儒教の影響を搜つて行くにとどめねばならない。何故であるか、文學に及ぼせる儒教の影響は他のそれと均しく限りないからである。

先づ『古事記』及び『日本書紀』に就て記すべきであるが、二書は共に周知の如く歷史書であるから、之を一箇の文學的作品と見ることは妥當を缺くわけであるが我が國最古の文獻として我が國文學中重要な位置を占めてゐる。從つて今我が文學に及ぼせる儒教の影響を語る上に於ても、逸することが出來ぬことになる。

加之、史書とはいひこの中には古代の歌謠も多く含まれてゐるし、筋立つた物語も含まれてゐて、文學的要素も決して看過し得ないものなのである

併し、儒教の影響と認むべき記事は、云ふまでもなく儒教傳來以後の部分に多い

而ていづれも皇室に關係ある記事であつて、その第一は應神天皇の皇子菟道稚郎子と大鷦鷯尊の讓位に關するものを以て嚆矢とするが、之等のことに就ては、既に皇室と儒教その他の章に於て觸れておいた。故に茲では敢て省略して、奈良朝を越えて直ちに平安朝時代の文學に及ぶことにする

第一節　平安朝時代の文學と儒教

平安朝時代になつても、その初期時代にあつては相不變支那崇拜の風が我が國に盛んであつた關係上、その時代の文學に支那文學の影響の見られるのは當然の

ことであるが、併しそれは特に漢詩方面であつて、國文學方面になると、支那思想といつても、儒教の影響は殆と認められないやうに思はれる。

當時の詩集たる『凌雲集』や『文華秀麗集』、更に『經國集』や『扶桑集』その他がある。この中で小野岑守の撰に成る『凌雲集』は、この時代初期を代表する詩集であるが、その作者二十三名は、作者としての名を本名で記してゐるけれども、次の『文華秀麗集』になると、それ以下の諸集と共に、作者はいづれも本名を記さず、支那人まがひの名を作り掲げてゐる。一例を擧ぐれば先の『凌雲集』の撰者たりし小野岑守は、野岑守、菅原清公は菅清公、和氣清麿は和眞麿などがそれであつて、云ふまでもなく支那摸倣の心をあからさまに現したものであつて、江戸時代に下つてかの荻生徂徠が物茂卿と稱せしとその軌を一にする。

又、この時代の文學に携りし人々即ち貴族階級は、我が國史上に於て最もはつきりと、感情中心の生活を送つた時代人である。そこには道徳的規範は殆ど見られなかつた。寧ろ庶民階級にはあつたやうに思はれるが、直接文學を擔つた貴族階級にはさうした傾向はあつたとしても、極めて微々たるものであつたであらう

之平安朝国文學に儒教の影響の殆ど認めがたい所以である。

一方、當代の漢文に對しては如何であらうか。先づこの時代の漢文を代表するものと云はれる「本朝文粹」と「朝野群載」の二種を檢討してみやう。何分道德意識の極めて乏しい時代のものだけに、儒教思想を現す文章は極めて少いやうである。

先づこの時代の詔勅を見やう。詔勅に儒教思想の影響を認め得るのは、既に大化の改新當時からであるが、代々の詔勅にはその傾向が次第に著しくなつて來る。貞觀元年四月の改元の詔を見るに

　朕以庸虚猥守神器、懐日幾多日、計年只十五年、天之未忘屢呈妖恠而相誡、德之是薄雖致兢惕而不消。去年黍稷之遇炎旱矣。民戸殆無天宮室之爲灰燼

云云。

とあるは儒教の仁德思想を述べたものである。又天暦十年七月二十三日の減服御膳幷恩赦詔中に、

　倹者德之本也。明王能致。惠者仁之源也。聖主必施。

とあるのも同じく儒教の君德主義を強調したものである。

次に菅野大朝臣の仲春釋奠聽講孝經同賦資事父事君は、儒教の影響顯著なる文章の例として必ず擧ぐべきものである。この一文は禮を論じ、節を談じ、孝治を論じ、忠臣は孝子の門より出づるものなることに及び、三綱五常を論じたものであつて、卷之九に收錄されてゐる。同卷にある大江澄明の仲春釋奠聽講古文孝經同賦夙夜匪懈は「詩經」の句を引用して曾子の孝を論じてゐるものと共に、當時代儒教文學の白眉となすべきである。

その他歷代詔勅中には先の君德思想を現せし語が頗る多い。

次に和歌に於ては如何であつたか。ここには殆ど全く儒の影響は認められない。平安朝時代の和歌を代表する「八代集」などには、一首として儒教思想の認められるものはないやうである。又國文學方面にも殆どなく、唯「落窪物語」に幾分の匂を見出し得るかとも思はれるのみである。此物語の主人公落窪の君を繼母が苦める物語であるが、この繼母が凡ての人々から同情を失つて、後悔と屈辱の中に終るのであつて、そこに見られる淺い勸善懲惡主義は、儒教思想の影響を思はし

めるものが無いでもない。併しそれは後の「八犬傳」などとは異り、之を儒教より受けしものではなく、寫實主義的に世相人事を觀察せし作品也と解しても解釋し得らるるものであつて、必ずしも儒教の影響としてのみ見るべきものではないかも知れない。或は作者の眼に映じた世相の中に、右の如き事實が事實として存在したのかも知れない。而て作者は事實を事實として描寫したに過ぎないかも知れない。併し又、かうした勸善懲惡的な筋を描かんとした作者の精神には、何等かの道德的意圖がありしものとも考へられるのである。

その他「源氏物語」や「榮華物語」には道德的要素と認むべきものは含まれてゐないし、「濱松中納言物語」や「とりかへばや物語」「夜半の寢覺」等にも儒教思想は全く介在せず、佛教思想の影響を認むるのみであるが、この時代も末期の作とされてゐる「今昔物語」は幾分の道德思想を指摘し得る。

以下之に就て數言を費すこととしやう。

第二節　今昔物語の道德的要素

(一)「今昔物語」の作者

「今昔物語」――この厖然たる說話文學の一大金字塔(ピラミッド)、これは單なる說話集としての文學的價値が低いやうに云ふ批評家もあるやうであるが、私をして云はしむれば、之が著者の表現能力は極めて非凡である。その全體に亙つて、表現の生き〳〵しさから來る不思議な魅力がある。而てこの生き〳〵した文章、表現の持味は、我が文學史を通じても特異な位置を占めることが出來ると思ふ。

ではこの書の作者は何人であるか。之に就ては確證となすに足る資料が殆ど

存在しないやうである。併し之は本書に限つたことではなく、我が文學、殊に平安朝から鎌倉時代にかけての諸書の中には、著者不詳のものが頗る多く、全體の過半數を占むる程であつて、後に述べる「十訓抄」や「太平記」の如きも同じ類であるのである。

古くより傳へられた說としては源隆國作となすものであつて、從來の研究書の作者推定も、隆國說を中心として論旨を進むるものが多い。古くは山岡明阿彌の「類聚名物考」や、近時に於ては佐藤博士の「宇治拾遺物語」の考證等もその一例であつた。

併し作者の考證は、本書の目的とするところに遠い問題であるから、爰では餘り深入りすることを避けて、作者は源隆國とし、之に關する一二の考證を擧ぐるだけにとどめたいと思ふ。

さて、今「今昔物語」の內容を通覽して、第一に感ぜられる事は、著者が佛家に屬する人物で、然かも極めて廣汎な知識と犀利なる觀察眼と秀れた表現力を持した人物であつたらうといふ一事である。

その內容は佛敎的要素が殆ど大部分を占め、鑑戒の書たることは一見して明らかである。

又本書の作者は佛典に精通し、佛敎の敎義に通曉して居る他に、傳敎の歷史にも詳しくなければ、本書を成すことが不可能であつたであらうと推察される

次に、本書中に現れてゐる語彙や修辭法などから推せば、平安朝時代に於て行はれたところの、所謂宮廷文學の用語修辭とは非常に相違してゐる。而してこの中に纂られた幾百となき大小の逸話が、いづれも因果應報の理を以て說明されてゐるのを見出すのである。斯くの如き思想、對人生態度は平安朝も末期より鎌倉時代、室町時代にかけての滔々たる時代風潮であつたのであるから、當時に於て生れた文學にこの思想の强く廣く浸潤してゐるのは必然の歸結であらうけれども、その敎訓的態度の極めて確然たるところ、宮廷生活を生活せし人物の作とは思はれない。それはかりではない。若し作者が當時の貴族であつたならば、本書中に採入れられ現れてゐるやうに廣汎な地域に亙る地方的事件を蒐集することも、これ程上中下の各階級、あらゆる職業にまで視野を及ぼすことも不可能であつたであ

らう。かく検討すればこの尨大なる説話集の作者を源隆國となす説は頗る根據が危くなつて來ると思ふのである。

抑ゝこの書の作者と傳へられた隆國なる人物は、寛弘元年に生れ、最初は宗國と云つた。隆國と改めたのは寛仁二年のことであつた。長元七年に至つて從三位となり、寛徳三年には正二位に進み、權中納言に任ぜられ、同時に皇后太夫を兼任、同十三年權大納言に進んでゐる。家柄は高く、有名なる關白賴通はその從兄に當り、人物の飄逸にして鳥羽繪を創始せし鳥羽僧正覺猷は彼の第九子である。『古事談』に依れば、當時の皇太子たりし後三條天皇は、天皇の寵遇第一を誇る隆國を憎み給ふた由であるから、兎に角彼が朝廷一二の權威者たりしことは明かである。又彼の數多い叔母の一人には、御堂關白藤原道長の室もあつた。

承曆四年の六月、病を得て出家し、七月九日、七十四歲で歿した。

彼は又洛北の岩藏の阿闍梨成尋と交遊が深かつた。阿闍梨は書聖として今日に謳はるる藤原佐理卿の子であるが、隆國『安養集』十卷を著すや、嘗ての源信僧都が『往生要集』の例に倣つたものか、當時入宋中なりし成尋の許に託送してゐる。

今日『朝野群載』卷の二十に載せられてゐる一文、「宇治大納言遣唐石藏阿闍梨許書狀」は卽ちこの當時の託送者が成尋に渡せし隆國の書狀なのである。

（二）『今昔物語』に現れたる思想

先にも云つた如く、本書は和漢に亙る說話の一大集成である。併し又本書は、之と同じ程度に、一大說教集であると云ふことが出來るであらう。その構目の上から例を取つて見ても、本書の一話一話の書出しは全部が、

今は昔

なる語句を以て始められて居り、最後は

……と傳へたるとや

に終つて、之に教訓の意を含むところの一節を前置きしてゐるのが常形であるがこれ等の教訓的語句は凡て短く、後に述べる『十訓抄』が教訓的語句多くして、例話を敍ぶるに短なるに比較する時は、全く對蹠的であると見られるやうに思はれる

即ち「今昔物語」は、說話―教訓を含むところの――それ自身を詳しく叙述することに依つて、その中に含まれてゐる教訓を直接感ぜしむることの强さを意圖して、說話の筋その物に主眼を置いてゐるのである。若し爰で「今昔物語」と「十訓抄」とか、庶民に與へんと意圖せしところの感化の强弱を比較するならば、寧ろ前者が一層效果的ではあるまいか。

では本書の教訓は如何なるものであるかと云ふに、それは佛教的要素が大部分を占めてゐる。一々の說話を讀めば、所謂天狗說話、地獄說話に類する如き超自然的、神秘的なるものが相當にあつて、一種の幻怪性を持つてゐる事では、遙かに「十訓抄」に超えてゐるが、その根本的態度は、飽くまで說話を通じて人の心を善へ正へと導かうとするものである。

この人生に起伏する數限りもない吉凶禍福なるものは如何にして生ずるか、之は單に現世に於ける各人の心の使ひ方や行爲やに因るばかりではなく、前生に於ける各人がなせし行爲心づかひの善惡正邪が宿業となつて今世に現るるものに他ならぬと見る因果說は、云ふまでもなく佛教的である。人はかく宿業に支配さ

れるものであるから、獨り榮華を專らにしたり、欲望の赴くままに走つて放縱となつたり、種々なる現象人事に執着したりすることは、深く愼まねばならぬと著者はあらゆる說話に於て戒めることを怠らない。

而てこの宿命觀が最もよく現れてゐるのは、何と云つても生死の問題を中心としてゐる說話である。一例を擧ぐれば卷の二十六の宿報譚中に最も數も多く、又はつきりと現れてゐるやうである。その第三話、美濃國因幡河出水流人語などはその最も顯著なる一例であらう。この物語は因幡河出水の時に、水の難を免れやうとすると火の難にあひ、火の難を避けやうとすると、高い樹から跳下りねばならなかつた一小童が、かく後から後からと迫つて來る災厄に身を任せながらも、不思議に一命を助かつた話であるが、著者はこの物語の後に於て曰く、

これを思ふに、人の命は何なれども、宿報に依ることにて有るなりけり。

と結んでゐる。

又女性に對する敎訓も少くない。その嫉妬を戒めたものが、多く卷の三十一の第七話、第九話、第十話等はその著しきものである。就中第十話は、勾經方なるものが

その隱し妻の家に宿つて後、本妻の許に戻ると、その本妻が非常に嫉妬して、彼が隱し妻の許でなした行爲ばかりでなく、物語つたその言葉のはしはしをまで事こまやかに云つて彼を罵つた。然かも之は彼が隱し妻の許で見た惡夢そつくりで、夢で本妻と隱し妻とは嫉妬による爭ひ、醜い爭ひをしたのであつた。その夢通りのことが本妻の口から云はれたのである。作者はこの物語を終つて後、

然れば心に強ちに思ふ事は必ずかく見ゆるなりけり。これを思ふに其の本の妻何に罪深かりけむ。嫉妬は罪深き事なり。必ず蛇に成りけむかしとぞ人云ひけりとなむ、語り傳へたるとや。

等、その一例である。

（三）「今昔物語」の道德的要素

以上に於て些か乍らその一斑を擧げて、著者の人生觀に佛教的色彩が極めて濃厚なることを明かにして來た。而てその中には超自然的な要素も多く採入られ

てゐること、然かもその根本的態度は人の心を善に導くにあることを明かにして來た。併しその一面、宗教的要素と同時に道德的要素も混入してゐる。而てこの道德的要素といふのは儒教的なるものの謂である。換言すれば、因果思想そのものは佛教的なるも、因果應報の源をなす善惡、その善惡の規準には儒教の德目が多く含まれてゐるのである。その要素として採入れられてゐるものとしては、第一に仁愛、中庸、節制、謙遜等の德、又孝行、友愛、信義等の要素もその一部をなしてゐる

卷二の第二十話は、薄拘羅尊者が心邪まなる繼母に虐待の限りを受けたが、遂に佛の御許に於て三明六通の羅漢果を得たる物語であるが、尊者が善根を得たる由を叙した後に作者は次の如く記してゐる 曰く、

これ皆前世に藥を施したる故なりとぞ、佛說き給ひけりとなむ、語り傳へたりとや

と結んでゐるのであるが、之は、

過去の九十一劫の時、毘婆尸佛の涅槃に入り給ひて後、一人の比丘有けり、常に頭を痛む………其の時に貧しき人として比丘を見て哀れみて一の阿梨勒菓

を與ふ。比丘これを服して頭の病癒えぬ。

につながるものであつて、尊者の惱む者を見て催せし仁愛と、その實踐が絶對なるもの、至高至純のものであつて、火にも燒けず水にも溺れず殘りしが故に、善果を得たのであると說く。即ち繼母が尊者を鍋の上に置いたり、釜の中に投入れたりしても、火傷一つ負はず、又河に投ぜられた時も偶々大魚現れて尊者を呑み、釣人が之を釣上げたために恙なく救はるるを得たのであつた。作者が爰に於て仁愛の德の大いなるを說いてゐることは明かであらう。

次に卷三の第十三話を見よ。それは佛陀が耶輸多羅に宿業を說き給ふ話であつて、未だ佛陀が俗として一國の太子たりし時、その妃と不和であつた。而てかくならざるを得なかつたのは、前世に於て龜の肉喰べたさに虛言し且つ瞋恚した爲であると云ふのである。本文を借りれば、

其の時の太子の龜の肉を獨り食せしは今我が身これなり。水を汲み行きし妻は今の…………。此の事に依りて世々夫婦と成るといへども、かくの如く快からざるなり。はかなかりし龜の肉村に依りて、虛言をもし、瞋恚をも發さし

めさと說き給ひけりとなむ、語り傳へたるとや。

卽ち知る虛言、瞋恚の道德に反し、人間生活を汚すものたることを說いた說話であると見るべきであらう。

次に卷五の本生譚は、殊に多くの道德的匂ひ濃厚なる寓話を含んでゐるのが著しく目に立つ。その一例を擧ぐるならば、天竺のある古寺に年久しく棲んでゐた一匹の狐が、偶々比丘の誦する經文中の一節に心を引かれた。それには、

凡そ人も獸も心高く仕へば物の王となるものぞ

と叙べられて居つたのである　之に強く心を引かれたその狐は、自分が心を高く持つて百獸の王とならうと云ふ野望を起したのであつた。そこで彼は一匹の狐に乘つて古寺を發足する。その堂々たる威風を見て他獸が畏れをなした。かくて彼はその威風に壓せられた犬に乘り代へ、虎に乘り代へ、熊に乘り代へ、最後には遂ひに獅子に乘るまでになつた。然るに偶々獅子が、

雷の鳴り合ひたる樣なる音を打放つて、足を高くもたげて遙かに吠え喤る程に、乘りたる狐逆に落ちて死ぬ。

た本が狐である。獅子の咆哮には不覺にも脅え死んだのである。作者はこの一話を語り終つた後に、

人も身の程に合ひて過ぎたることは止むべしとなむ語り傳へたるとや。

と載せて、中庸、謙讓、節制等の德を言外に教へんと試みてゐる。

同卷の第二十一話は、天竺狐が、虎の威を借りて責めを被り、菩提心を發する話であり、又第二十四話は、不信の龜が甲破るる話、第二十七話は、盲の母に孝養なる子象の話であつて、この子象は又、林中に道を失つた人を見て、道を教へて歸すのであるが、作者は、

この象の子といふは今の釋迦佛に在す

と語つて、人生に於ける仁愛の心の貴さを教へてゐる

以上の如き寓話は孰れも極めて解し易く、且つ教訓說話として最も效果的であるやうに思はれる。

卷九は震旦の孝養譚であつて、ここに集錄されてゐる諸話は、いづれも孝行、仁義、友情、博愛等の道德の尊ぶべく守り行ふべきことを說いたものである。我が國に

も普及してゐる孝子孟宗が、老母に孝養を致して冬季筍を獲た話などもその中の一話である。又亡き父を慕うて墓前に庵を營みし歐尙の許に、傷付いて猛虎が走り入つて隱れたのを深く哀れみ、之を助けてやつた話、又父の錢を以て龜を買求め、再び河に放ちやりし物語等もこの中にある。云ふまでもなく之は我が國浦島傳說の淵源である。

なほ本朝の部の卷十九、孝養報恩譚は、孝行、報恩、信義等に關する物語の集成であつて、その大部分は犧牲的精神を現した物語であり、その犧牲的精神も相當徹底的なるものであることは、平安朝時代の文學としては極めて稀れなるものである。

要之、今昔物語は佛教教旨と儒教的道德との結合を示した文學としての萠芽を示すものであると同時に、次の時代に於て最も顯著なる時代精神となつた因果思想と儒教的思想結合の祖をなすものと見て大過ないであらう

第三節　鎌倉時代の文學と儒教

前時代は社會の中心をなしてゐた貴族階級の精神生活が極度に弛緩してしまつて、そこから生み出された文學は、一箇の文學的作品としては不朽のもの〻出でたけれども、之を道德方面から考察すれば、極度に放縱淫蕩な當時の貴族生活を描寫したもので、從つて道德的傾向は全く見られなかつたものである。從つて其處に儒教の影響などの影も見られなかつたと云つていい位である。唯ここに、この平安朝の末期から鎌倉時代初期にかけて、著されたものと思はれる『今昔物語』中に幾分道德的傾向の看取されるのと、それから『落窪物語』にそれと思へば、思はれるものが存在してゐる位のものに過ぎなかつた。

『今昔物語』は先に詳述してある通り、仁愛、孝養、友愛、忠義、貞節、信義、報恩、又寬容の

徳を教へてゐるが、而て之等はいづれも儒教に包含される德目であるが、之を以て凡て儒教の影響と考へることは出來ないのである。即ち、平安朝末葉から鎌倉時代にかけては、道德と宗教なるものが非常に接近して、僧侶は佛教の教旨を說くに、實踐的な訓話を以てする風が行はれたからである。之は平安も末期に至つてから始つたことではなく、今はなくなつてゐるが、引文あるに依つて知られる菅原文時の「教童指歸抄」や、空海の「三教指歸」などを見ても、道德と宗教の當時に於ける關係を窺ふことが出來るのである。從つて佛教を根幹として、それも特に因果說を中心として道德的な教訓を說く「今昔物語」の如き形式も現れたものであらう。又かかる形式こそ、布教の效果から見て、最も效果的な形式であつたのであらう。

併しかうした形式なり、兩者の關係なりが文學的作品上に投影したのは、「今昔物語」を以て嚆矢とし、それ以前には全く現れてゐないのである。現れてゐるのは、思想的にも生活的にも弛緩し廢頹した貴族の生活と氣分とのみなのである。

然るに次の時代――鎌倉時代に入ると、儒教思想と文學との關係がずつと密接になり、宗教と道德の關係は前代と變らぬままに之が頗る濃厚となつて、多くの作

品に現れてくる。そして一の道德的なるものが、作品の中心を形造つてゐるものが多く出るやうになつて來たのである。

申すまでもなく鎌倉時代は政治的に大いなる變動がなされた時代である。それまでは公卿の下位にあつた武家階級が、無力なる公卿を追つて政治の中心を把握したのであつた。新興武家階級が政治を掌握したこと――このことは、凡ての方面に革新の氣運を捲起した。即ち、政治史ばかりでなく、社會史に於ても道德史に於ても、從來の傳統的なるものは全く勢力を失墜してしまつたのであつた。殊に道德方面には、一味清新の氣が横溢して、我が國獨自の武士道の如き新道德の體系の萌芽を發生せしめるに至つたことは周知であらう。

かくの如き傾向は、文學方面にも影響を及ぼさずには措かなかつた。從つて前代のそれに比して著しく道德的色彩を加へたのは當然である。

以上の如き現象は申すまでもなく、政治的變革に原因するものであるが、他にもう一つ、看過し得ない原因があつたのである。それは宋學の輸入であつた。年代的に見ると、宋の建國は村上帝の天德四年である。當時は、公使節の來往は

既に絶えて居つたが、僧侶や商人の交通は相當頻繁に行はれて居つたやうであるから、思ふに平安朝末期には、僧侶を通じて宋學が輸入されてゐたのではないであらうか。「今昔物語」の出た康和の頃は、宋では王安石その他の學者が輩出してゐた。そして二程子の歿したのは、該書の出た數年又は數十年前であり、朱熹の小學、大學章句の出でたのは孝宗帝の晩年であるから、我が國の文治時代に相當することになる。

申すまでもなく儒教は政教たると同時に純道德教である。併し漢時代の註釋學、唐時代の訓詁學に依つて、次第にその根本精神を失ひ、六朝時代に至つてはその弊最も甚しくなつてゐた。平安朝時代の儒教は大體この影響下にあつたのである。從つてかかる狀態にある儒教が、如何に傳へられたとしても、我が國民特に之を受納れる貴族階級に、強烈な道德的影響を與へることは不可能であつたであらう。かくの如き末梢的儒學に抗して起つたのが所謂宋學であるが、宋學の眞の特色は南宋學に在る。

宋は普通南北の兩朝に分たれる。即ち太祖より高宗に至るまでを北宋といひ、

高宗よりその滅亡に至るまでを南宋といふ。この中で北宋の儒は實際的であり社會的であつて、學者は多く國政上樞要の地位にある人々であつた。かの王安石は神宗の代の宰相であり、司馬光は哲宗の代の相であつた。その他蘇軾、歐陽脩、程頤、楊子等いづれも顯位に立ち、經學文章に因る手腕を發揮して社會からも重んぜられて居た。又宋の國勢も振つてゐたのである

之に反して南宋の時代は、國力が衰退の一路を辿つてゐた。夷狄の蹂躙に依つてその中央部まで犯されてゐた。從つて南宋の儒學傾向は、春秋學の興隆する一方、內省的、哲學的、理論的となつて所謂南宋哲學の精華を發揚した。故に當時の學者は政界や學界に學名を誇ることを以て理想とせず、野に在つて學を講ずるを以て足れりとせし人々が多い。かの朱熹にせよ、陸九淵にせよ、呂祖謙にせよ、皆帝の徵に應ぜずして、退いて儒を講じて終つた人々である

先にも述べたやうに、漢唐時代の儒學は註疏訓詁の末に專らにして、先哲の精神に參ずるの風を缺いて、遺經の講誦をその務として居つたのであるが、宋代に入つては所謂性理の學を樹て、學は訓詁にとどまらずして、經の底を脈々周回してゐる

古學の精神を體認せんとする風を生じて來た。その先覺者と見るべき胡援は、大學の學生に對して「顏子所好何學論」なる問題を出して大學の學生がどの程度に儒學の根本精神を理解してゐるかを試みた。換言すれば單なる註釋以外、德性理解を重視したのである。而てこの傾向の大成者は朱熹であつて、孝宗、光宗、寧宗の三代に亙り、學者の一大中心となり、百世の後までも學界の泰斗として仰がれてゐる。

爰に又宋代の經學として注目すべきは、春秋學の隆興である。胡援、石介と共に宋代初期の三先生と稱せられし孫復は「春秋尊王發微」十二卷を現して、「春秋」に依り大義名分を明かにし、續いて胡安國は「春秋傳」三十卷を著して孫の意を繼承顯揚した。當時宋は夷の侵略を受けてゐたので、宋の民はいづれも之を憎むこと甚しかつた。故に春秋論の大義名分に依つて尊王攘夷を强調したのである。

その後朱子は「通鑑綱目」を著し、所謂春秋の筆法鋭く歷代の事蹟に對して忌憚なき批判を行ひ、以て褒貶の根本を闡明し、大義名分を肅正し、尊王攘夷の精神を鼓吹するに努めた。

朱子は孔子を最高の道學者と見て、その學を道の形而上學と見た。彼に依つて

代表される新興儒學の内容は、道そのものの追求であつて、經書の研究も亦、經書を通じて文學の底を流れてゐる道、即ち先哲古聖の精神をしつかりと把握するにあつた。從つて格物窮理を以て學問修養の方法とする宋の儒者は、從來の儒者が孔・子及び經書を絶對的に崇尊し來つたのとは異つて、孔子が尊ばれるのは、道の最高度に於ける體得者であるためであり、又經書は道を載せてゐるが故に價値があると思惟した。之が宋學の一特色なのである。

斯の如き宋學が、鎌倉初期に禪僧に依つてもたらされたのである。然かもこの學風は當時の新興武家階級に大いなる刺戟を與へずには措かず、「十訓抄」の如き教訓的著作の發生を促すと同時に、その大義名分論は、北畠親房の「神皇正統記」の如き名分論の根本に影響し、又後代の「太平記」等の中心思想にまで、思想的根據を附與するにいたつたのである。

第四節　「十訓抄」と儒教

一　著作年代、作者、著作目的に就て

鎌倉時代の文學と儒教の交渉は、教訓を目的とする一種獨特の文學の發生を促してゐる　而てかくの如き文學の代表的なるものは、今述べやうとする「十訓抄」であらう。

この「十訓抄」が如何なる書であるか、又何時の時代に著作されたものであるか、その著者は誰か——この三つの問題を解くには、先づその序を檢するを最も捷徑とするやうに思はれる。

その序に曰く、

夫れ世の中にある人、ことわざしげきふるまひにつれて、貴き賤しき品をわかたず、賢なるは得多く、愚なるは失多し。しかるに、今何となく聞見る所の、昔今の物語をたねとして、よろづの言の葉の中より、聊かその二つの跡を取りて、よき方をばこれをすゝめ、あしきをばこれを誡めつゝ、いまだ此の道を學び

しらざらん少年のたぐひをして、心をつくる便となさしめんがために、試みに十段の篇を分ちて、十訓抄と名づく。すなはち三巻の文として、三餘の窓に置かんとなり。其の詞、和字をさきとして、必ずしも筆のつひえをかがみず。見るものの目安からん事をおもふ故なり。其の例、漢家をついでとして、博く文の道訪はず。聞くものの耳近からん事を思ふ故なり。すべてこれをいふに、空しき詞をかざらず、ただ實のためしを集む。道の傍の碑の文をば、こひねがはざる心なり。但し、つたなき身を顧みるに、秋の螢の光を聚めずして、風月の望にくらく、春の鶯のさへづりを學ばざれば、絲竹の曲にうとし。藝なく能かけたり。なす事なくして、徒にあまたの露霜を送るばかりなり かかるにつけては、もしほ草かきあやまれる言のはも數つもり、梓弓引きみん人の嘲も、はづれがたく覺えながら、志のゆく所、ただにはいかがやまんとてならし。抑ゝかやうの手すさびの趣を思ふに、口業の因をはなれざれば、賢良の諫にもたがひ、佛教のをしへにそむけるに似たりといへども、静かに諸法實相の理を案ずるに、かの狂言綺語の戲、かへりて讃佛乘の緣たり。いはんやまた、おごれるを

きらひ直しきをすすむるは、おのづから法門の心に相かなはざらんや。かたがた何の憚かあらん。これによりて、建久四とせの冬神無月の半ばの比おのづから暇あき、心靜なる折節にあたりつつ、草の庵を東山の麓にしめて蓮の臺を西土の雲に望む翁、念佛のひまに、これをしるし終ること、しかりとなむいへる。

卽ち作者がこの書を著した動機は、古今和漢の說話に取材して、少年のための勸善懲惡に供せんとするにあつたのであつて、篇を十篇に分つてその各篇がいづれも敎訓を目的とするが故に、十訓と名付けたものであることが判る。

然らば作者は何人であるか。序によつて判明するところは、

草の庵を東山の麓にしめて云々

の一節に依つて、東山の山麓に庵を營んでゐた念佛三昧の相當年齡に達した人、壯年の域を越えた人で、佛敎の信奉者であつたと云ふだけである。

併し種々の典據によつて作者が、菅原爲長卿也となす說や、六波羅蔦左衞門入道說等が行はれてゐる。前者は『續群書類從』の和歌部所載、『清巖茶話』に、

拾訓抄は爲長卿の作かと覺ゆる也。歌仙有職能書にて有し也。官の廳にて侍しかば、文をもて先とせし也。云々。

とあるのに根據せし說であるが、併し爲長卿に就ては、「公卿補任」等に、

寛元四年散位正二位 菅原爲長 八十九 大藏式部大輔不食或 三月廿八日薨腫物

とあり、更に民部卿經高當時の事實記錄たる「平戸記」に

寛元四年三月廿八日丁巳夜子刻以閉眼

と記して猶薨去に對する悲しみを叙べて、卿を以て、

朝之重器國之元老也

と稱揚し且つ惜しんで居るのを見れば、爲長を著者と見る說の誤りなるは明かである。卽ち卿の歿年は、本書の出でし建長四年より數へて七年前に相當してゐるからである。

又、群書類從本も傳寫してゐる妙覺寺本の奥書に、

或人云、六波羅﨟左衞門入道作云々

とあるに依つて、第二說が根據付けられてゐたのであるが、爰では作者如何は特に

詳說する必要を認めぬが故に、單にかかる說もあると紹介するにとどめやう。唯、本書中には佛教典籍より引用するところ頗る多く、引用典籍の數も多く、佛教の信仰を勸めし個處もあり、更に又和漢に亙る僧の事蹟を列ねてゐるところから推して、相當佛教的教養を有せし人物の著たるは明かである。當時は佛教の信仰上下に遍かりしとはいへ、斯くまでの知識は、之を佛教のアマチュアに求め得るものとは考へられないから、矢張り僧として專門的な教養を受けし人物ならんと推察されるのである。單なる佛教的隱遁者ではなかつたのであらう。

(二) その內容に就て

以上に述べたやうに、本書の著者は佛徒であると斷定しても大過ないであらうから、從つてその內容は佛教的要素を主としてゐるが、併し又儒教的要素も決して少くはないのである。試みにその目次を揭ぐるに、

一　可施人惡事

二　可離憍慢事

三　不可侮人倫事

四　可識人上多言事

五　可撰朋友事

六　可存忠信廉直旨事

七　可專思慮事

八　可堪忍于諸事

九　可停怨望事

十　可庶幾才藝事

等であつて、唯第十を除けば凡て道德的倫理的である。卽ち第一に於ては賞罰を明かにすべき事、小過をゆるし、賢才を見るべき事、佞人朝に在れば忠臣進まざる事を論じ、第二に於ては孔子三怨の敎や、伯夷の節義を語つて驕慢の離るべきを訓へてゐる。又第三に於ける人倫なる語は、現在に於ける人倫の語とは全く意を異にし、單に人の意であつて、人を侮ることを戒め、第四に於ては濫りに他を批評すべか

らざる事、殊に他人の短所を暴り行爲を批難し、隱れたるを顯して人の恥を公にすることの不可なる所以を力說する。第五は讀んで字の如く、人の心は朋友如何に依つて善にも惡にも導かれ易きものであるから、朋友は心して選ばざる可からずと敎へ、第六は忠信、廉直の精神を重んずべきを說いて、眞の忠、眞の孝の如何なるものかを敎へる。次には反省の必要を强調し、第八は忍耐の肝要なる所以を、第九は希望の達し盡きを怨むまじき事を敎訓してゐる。多く佛敎的要素を含むも、その根本精神が如何に儒敎と深い關係にあるか、又如何に現實に則して實踐をすゝめてゐるかを推察する事が出來ると思ふのである。

(三) 第一に現れたる儒敎精神

本書の第一は、例話の前に一文があつて、それは次の如きものである。

或人いはく、人の君となれるものは、拙きものなりとも嫌ふべからず。文にいはく、山は小さき壤をゆづらず。此の故に高きことをなす。海は細きながれ

をいとはず。此の故に深きことをなす、といへり。また、明王の人をすて給はぬ事、車を造る工の材をあまさざるに喩ふ。曲れるをも短きをも用ふる心なり。又一人の食物を嫌ふ事あれば、其の身必ず痩すともあり。總じて大人は、賤しきを嫌ふべからずと見えたり。およそいとほしければとて、謬りて賞をも過さず、にくければとて、猥りがはしく刑をもくはへずして、あまねく均しきめぐみを施すべしとなり。又人に一度のとがあればとて、重き罪を行ふ事、よく思慮あるべし。騏驥といふ賢き獸も、おのづから一蹶のあやまりなきにあらず。人とても爭でか其の理をはなれん。しかれば、文にいへるごとく、小過をゆるして賢才を見るべしとなり。其の咎あまたたびに及ばば、なだむるに力なし。ただし咎をはかりて身の要をかまへ、かたへを欺きて其の祿を望むやからをば、ふかく退くべし。其の故は、佞人朝にあれば忠正のものすすまずといひ、讒諛の甚だしき、孔墨のさきらもまぬかれがたしなどとも聞ゆれば、不忠の輩は更になさけのかぎりにあらず。ただ不覺ならんもののとがをゆるして、能なき輩をもあはれみはぐくむべしとなり。

右の文中、山はちひさき壤をゆずらず云々の語は「史記」の「李斯傳」に、

太山不讓土壤、故能成其大。海河不擇細流。故能成其深。

とあるに出で、明王の人をすて給はぬこと云々の語句は、「帝範」の「審官篇」に、

明王任人、如巧匠之制木。直者以爲轅、曲者以爲輪。長者以爲棟梁。短者以爲栱桷、無曲直長短、各有所施。明王任人、亦猶如是。智者取其謀。愚者取其力。勇者取其威。怯者取其愼、無愚智勇怯。兼而用之。故良匠無棄材。明王無棄士。不以一惡忘棄善。勿以小瑕掩其功。

とあるもの及び「資治通鑑」の「周紀」に、

子思言衞公曰。聖人之官人。猶匠之用木也。取其所長、棄其所短。故杞梓連抱。而有數尺之朽、良工不棄。

とあるを出典とすることは明かである。又、一人の食物を嫌ふ事あれば、其の身必ず瘦すの語は、「孝經」の「諫諍章」、孔安國註に、

凡諫所所安士。猶食之肥體。主不從諫則國亡。人皆食則體瘠矣

とあるに據つたものであらう。

次に、小過をゆるして賢才を見るべしの語は、「論語」の「子路篇」に、

仲弓爲季氏宰。問政。子曰。先有司赦小過擧賢才。

とあるのを採つて以て教訓の語とせしものであらうと思はれる。

又、佞人朝に在れば忠正のもの、すゝまずの本文の語は、

姦人在朝、賢者不進。

といふ「孝經」中「諫諍篇」の孔安國註中の語をそのまゝに取出し來つたものである。

又、最後の、讒諛の甚しき孔墨のさきらもまぬかれがたしの語は、「前漢書」中、「鄒陽傳」に、

夫以孔墨之辯、不能自免于讒諛。

に出でしものであらう。

(四) 第二第三に現れたる儒教精神

第二は次の一文に始つてゐる。曰く、

或人いはく、人の世にある習、驕慢を先として、よく穩便なるは少し。あるひは自由の方にておだやかならず。これは我が涯分をはからず、さしもなき身をたかく思ひあげて、主をもかろしめ、傍輩をも下るなり。或は偏執の方にてかたくななり　これは我が思ひたる事をいみじうして、人のいふ事を用ひざるなり。あるひは世にかはれるふるまひあり。これは昔をのみいみじと思ひて、今の世にしたがはぬなり。或は折節に似ぬ嗚呼あり。これは内々よくなれにしかばと思ひて、晴に出でて人をならし、もしはうちとけ遊ぶ所に交りて、我は未だみだれぬままに、ことうはしう紐さし……中略……されば或る經には、心の師とはなるとも、心を師とせざれと說かれたるとかや。凡そ貧しきものの諂はざるはあれども、富める者の驕らざるは難ければ、皆人の習なれども、身の至りて、德のおもからんにつけても、よくしづまりて、おだやかなるおもひをさきとすべし。

驕慢の心を去るべき事を說いたものであつた。文中、凡そ貧しきものの諂はざ

るはあれども富める者の驕らざるは難ければとある一節は、『論語』の「學而篇」に、

子貢曰、貧而無諂、富而無驕何如、子曰、可也、未若貧而樂道、富而好禮者也

に出でしものなる可く、例話の第一に於て、列子傳といふ文にいはく、狐丘といふ人、孫叔敖に語りて曰くと三怨の事を述べて九條師輔の辭表文を掲げて居るが、三怨とは『列子』の「説符篇」に、

孤丘丈人謂孫叔敖曰、人有三怨、子知之乎、曰何謂也、對曰、爵高者人妬之、官大者主惡之、祿厚者怨逮之

とあるもので、之は又『淮南子』中にもある。

又例話の第三に於て、橘倚平が詩中に於て伯夷を難ぜる事を擧げて、人をそしる事の愼むべきを訓してゐる。

次に第三の不可侮人倫事といふ小見出しの人倫なる語が、人間の守るべき道德的規範の意味ではなく、單に人の意に過ぎぬことは既に述べた通りである。

さてこの第三條の例話十二は、漢高祖が天下を平定すると、その忠臣の韓信が危

險人物に見えてきた。その百出する智謀が今は杞憂の因となつたのである。かくて彼は韓信を殺害してしまつたのであつた。その後又臣下なる黥布を責めたところ、黥布は韓信の前例に顧て、自分も何時殺害されるやも計り難い。寧ろ叛して高祖を討つに如かずとなして遂に反した。高祖はこの叛臣を討たんとして出征し、流矢に當つて討死してしまつたのであるが、著者は第十二の例話に於てこの事を擧げて、

人をばあなづるまじきなり。すべて、賢き人も萬慮に一失あり。愚なる者も千慮に一得あり。此の千が一の得を習ひて、彼の萬が一の失をのがるべし。これによりて智者は客門を破るともいひ、賢人は芻蕘にはかるといへり云云。

と敎へてゐる。

右の文中、賢き人も萬慮の一失あり云々の語は、『史記』の「淮陰侯傳」に、

廣武君曰、智者千慮、必有一失。愚者千慮、必有一得。故狂夫之言。聖人擇焉。

の一節に出づるもの歟。又聖人は芻蕘にはかるの語は「詩經」の「大雅」に、

先民有言、詢于芻蕘。

の語に據るものたるは明かである。之は「太平記」中にも數度に亙つて引用されてゐる語である。

又例話第十六の冒頭に曰く、

虞舜は雷澤の漁夫なれども、後には帝位にのぼり、寧戚は下口の匹夫ながら、終に國政に臨む。桀紂天子なりしかども、顔閔がいやしき身におとれりといへるも、賢愚をくらぶるたとへなり。

と人間尊貴の標準がその人の貧富、身分の高下に依るに非ずして、その人格、德性如何に依る所以を說いてゐるが、桀紂、顔閔に劣るの語は、恐らくは「貞觀政要」の「鑑誡篇」中にある一節。

太宗曰、朕又聞、桀紂帝王也、以匹夫比之。則以爲辱。顔閔匹夫也。以帝王比之、則以爲榮。

を典據とせるものと察せられる。桀も紂も支那太古の暴王であることは云ふま

でもなく、顔閔は顔回と閔損を云ふ。共に孔子の高弟であつて、「論語」の「先進篇」に、

徳行、顔淵閔子騫。

とあるが之である。

(五) 第四、第五と儒教精神

さて第四條は可誡人上多言等事、第五條は可撰朋友事になつてゐるが、この二ヶ條に於て、著者が云はんと欲せしところの教訓に含まれてゐる儒教的要素を探つてみるならば、この條にある例話の最後の話に、孔子のことが語られてゐるのを見ることが出來る。即ち曰く、

孔子道を過ぎ給ひけるに、老翁一人逢ひたり。孔子に向ひて、三たび口をあきて、物をばいはざりけり。孔子これを案じ給ひけるに、三たび口はあくとも、詞ないだしそと、をしへけるとぞ心得給ひける。或文にいはく、しば／＼多言な

出だしなどして、三緘の誡を顧みずとかけるは、此の事なりとぞ。これ等にて心得べし。

云ふまでもなく多言の愼むべきを訓す目的を以て、この例話を出したものであつて、孔子を引くところを以て見るも、之が儒教精神に依ることは明かである。併しこの逸話の出典は不明である。之に該當する如きを見出すことが出來ぬのであるが、之に些か類似するものは、孔子家語中に見出すことが出來る。即ち、

孔子觀周。遂入太祖后稷之廟。右階之前。有金人焉。三緘其口。而銘其背曰。古之愼言人也。戒之哉。無多言。多言多敗。無多事。多事多患。孔子顧謂弟子曰。記之。此言雖鄙。而中事情。

恐らく之を誤り記憶して引用せしものであらう歟

次に第五條に移る。第五條は人として朋友の選ぶべきことを敎へて、

或人いはく、人は善き友にあはん事をこひねがふべきなり。麻のなかの蓬は、ためざるにおのづから直しといふたとへあり。蓬は枝さし直からぬ草なり。

されども、麻に生ひまじりぬれば、ゆがみて行くべき道のなきままに、心ならずうるはしく生ひのぼるなり……中略……顔子が家訓には、

與善人居。如入芝蘭之室。久而自芳也。與不善人居。如入鮑魚之肆。久而自臭也。

といへり。又或文には、人の心は水の人物に隨ふが如し　人物細ければ卽ち細くなり、人物圓ければ卽ち圓くなる。心は朋友にならふ。何ぞ擇ばざるべけんやとかけり。

と述べ、例話として竹林の七賢、仲尼、子路、梁孝王と鄒、枚二臣等その他の交りを擧げてゐるのを見るのであるが、蓬と麻の譬喩は「荀子」の「勸學篇」に、

蓬生麻中　不扶自直

とあるに據りしものであらうと思ふ。又顏氏とあるは北齊の黄門郎たりし顏之推を指す。その家訓の下、「慕賢篇」に善惡友と居るの結果を叙せし一節があるが、之は「孔子家語」より引用せしものであつて、家語には次の如く記されてある。曰く、

孔子曰。與善人居、如入芝蘭之室。久而不聞其香。卽與之化矣。與不善人居、如入鮑魚之肆。久而不聞其臭。亦與之化矣。是以君子。謹其所與處焉。

又、人の心は水の人物に隨ふが如し云々の語はその出典不明である　我が國の格言として、水は方圓の器に順ふなるものがあるが、之が既にこの當時にあつて普及して居つて、以上の語の出處となつたものか、他の出典があるのか、私には詳かでない。

著者はこの條の冒頭に於ける前置的訓話を更に續けて曰く、

かかれば、はかなくうち語らはん友なりとも、よく其の人を擇ぶべし。薫蕕器を異にすべしとなり……略……魯の仲尼は子路といひしおもはしき弟子におくれて、後には、たがひにすすめける物をも捨て給ひけれ。

と孔子、子路の心交を引用してゐるが、先の薫蕕器を異にすべしなる語は、「孔子家語」の「致思篇」に、

顏回曰。薫蕕不同器而藏。堯桀不共國而治。

とあるに出でたるもので、芳香ある草と悪臭ある草とは器を異にして藏すべきをいひしもの、轉じて善惡美醜等にも用ひられる。又孔子と子路の逸話は、「禮記」の「檀弓篇」上に、

孔子哭子路於中庭。有人弔者。而夫子拜之。既哭。進使者問故。使者曰、醢之矣。遂命覆醢。

と記されてゐるものである。

又本節の例話八に曰く、

すべて妻を定むる事、法命のをしへあり。淳和帝の御代に、夏野の大臣承りて、律令をぬき定めらるる時、男女の振舞を分ちことわらるる内に、妻を去らざる道三つ、去るべき道七つあり。其の三つといふは一つには、夫の父母に仕へて命絶ゆる時、夫諸ともに愁ひ悲しめる女、二つには、貧しく賤しき時仕へ從へる女をば富み榮えて後去るべからず。三つには、女の父母生ける時得たる女をば、其の父母死して後去らず。得る所ありて、歸す所なき故なり云々。

と儒教の所謂七去三從を說いてゐるが、夏野大臣とは淸原夏野を指す。右大臣小

倉王の子、勅命に依つて十二人が令義解を定めた時の一人である。『令義解』は申すまでもなく、かの養老令に註釋を施せるもの。十卷であつて、三不出七出は令の本文にある。從つて義解の文ではないのであるから、著者の云ふところは妥當を缺くものである。併し之は暫く措いて、戸令の下に曰く、

凡棄妻、須有七出之狀、一無子、二淫佚、三不事舅姑、四口舌、五盜竊、六妬忌、七惡疾、皆夫手書棄之、與尊屬近親同署、若不解書、畫指爲記、雖有棄狀、有三不去、一經持舅姑之喪、二娶時賤後貴、三有所受無所歸、即犯義絶淫佚惡疾、不拘此令、

而て大寶令なるものは、唐の永徽令を取捨して編れたものであるが、この三不出七去の訓は古く『孔子家語』の垂示せしところであつて、

孔子曰、婦有七出三不去、七出者。不順父母者。無子者。淫僻者。嫉妬者惡疾者、多口舌者、竊盜者。三不去者、謂有所娶無所歸。與共更三年之喪。先貧賤後富貴者。凡此聖人所以順男女之際、重婚姻之始也、

とあるが之である。この精神は永く德川時代にまで影響を及ぼしてゐる。元來

唐典なるものが儒教的道德觀の上に築かれたものであるから、之を取捨せし我が大寶令にその精神が現れ、之が永い間に民間にまで浸潤せしことは當然の歸結であらう。

六　第六、七、八、九條に現れたる儒教精神

第六條は可存忠信廉直旨事　　が訓話の中心となつてゐる　冒頭に曰く、

或人いはく、孔子のたまへる事あり、偏に君に從ひ奉る、忠にあらず　偏に親に從ふ、孝にあらず　諍ふべき時あらそひ、從ふべき時したがふ　これを忠孝とす　しかれば、主君にもあれ、父母親類にてもあれ、知音朋友にてもあれ、惡しからん事をば、必ずいさむべきと思ひども、世の末にこの事かなはず

となほも諫むるに心得あるを記して後、次の如く旨を叙してゐる

君もし愚なりとも、賢臣相輔けば其の國亂るべからず　親もし驕れりとも、孝子愼みてしたがはば、其の家全かるべし　重き物なれども、舟に載せつればし

つきざるが如しと

何曾が晉政みだるるを直諫せず、歸つて後言せるを評して、

身のためをかまへ、言へるはからぬにて、報國の臣にあらず

と論じてゐる

昔頃孔子のたまへる事ありと記してゐる語は、「孝經」の「諫諍章」に、

子曰、昔者、天子有爭臣七人、雖無道不失天下、諸侯有爭臣五人、雖無道不失其國、大夫有爭臣三人、雖無道不失其家、士有爭友、則身不離於令名、父有爭子、則身不陷於不義、故當不義則子不可以不爭於父、臣不可以不爭於君、故當不義則爭之、從父之命、又安得爲孝乎

と述べて、諫言者の尊むべきを教へてゐる語に據つてその意を教へしものである。

又重きものなれども舟に載せつればしづまざるが如しとの語は、「韓非子」に、

千鈞得船則浮、錙銖失船則沈

とあるを出典とせしものか。又直諫を避けし何曾の非難は、「貞觀政要」に、

太宗曰、何曾退朝謂其子劭曰、吾每見主上、不論經國遠圖、但說平生常語。

此非貽厥子孫者」、僅身僅可以免」、指諸孫曰」、此等必遇亂死」、及孫綏果爲淫刑所戮」、前史美之」、以爲明於先見」、臣意不然」、謂曾之不忠」、其罪大矣」

と其の『存遺篇』に在るを採つて以て自らの教旨の存するところを明かにしたのである。

同話中には楚の孫叔敖、晋の介子推、漢の馮昭儀の事、蘇武の節、衛の弘演等の逸話が擧げられ、本朝の事蹟としては、中納言顯基、菅原道眞その他が採られて居り、顯基の剃髮動機として、忠臣は二君に不仕の一語を以てしてゐる。この語、我が國に於ても極めて普及してゐるが、之は『史記』の「田單傳」に、

王蠋曰、「忠臣不事二君、貞女不更二夫」

に出でしものと思はれる。

第八條は諸事總忍すべき由を教へたものである。但し著者の云ふ堪忍の語は、忍辱の意と云はんよりは寧ろ天命を知つては時機の到るを待つの意を多しとする。即ちその冒頭に於て、

夫人いはく、萬づの事を思ひ忍ぶは、すぐれたる德なるべし。人の心の中に、諸

諸のあしき事をのみおもふ　これを忍ばずば、世に立ちめぐるべからず。中にも年わかきともがらは、飢をしのびて道を學び、寒さを忍びて君に仕へつつ、家をおこし、かたがた物にたへ忍ぶべきなり。たかたこの事を保てるを、五つの徳ある人といふ。

と叙べて、呂尚文の妻や朱買臣の妻が、貧に堪へずして夫を棄てて後、夫の榮達を見て再び入らんことを求めて得ざりし事等を例話中に擧げてゐる

朱買臣の妻のことは「前漢書」の「列傳」中にあり、

朱買臣字翁子　吳人也　家貧好讀書　擔束薪行且誦書　其妻亦負戴相隨。數止買臣　毋歌謳道中　買臣愈益疾歌　其妻羞之　求去。買臣曰、我年五十當富貴　妻怒曰　如公等　終餓死溝中耳　遂去　後買臣詣闕上書　武帝召見說春秋言楚詞。帝甚悅之。拜會稽太守。買臣入吳界　見其故妻。妻夫治道　呼令後車載其夫妻到太守舍　給食之。居一月。妻自經死。

とあるが之であつて、呂父尚の妻のことは「書經」の「中候」に、

太公遭殷末世大亂。生計皆不適意。在市販麵。値天大風。屠牛遇天大熱。

實糞時天涼、賣飯時歳豐。往々不遇、其妻馬氏、遂辭去矣。

とあるのが夫れである。

（七）「十訓抄」に現れたる教訓内容

以上に於て「十訓抄」中に引用せられて、著者が意圖せる教訓の趣旨を明かならしめし儒典籍中の語句並びに支那の史に現れたる數多の逸聞等に含まれたる精神に就て、その大體を擧げて置いた。併しこれは本書に現れたるものゝ全部ではなく、適宜の取捨を行つた。それにも拘らず、右に掲げし語句事蹟の出典となりしものゝ數は、十指に餘つてゐる。即ち、論語、孝經、帝範、詩經、書經、禮記、孔子家語等より史記、資治通鑑、貞觀政要、前漢書等、更に老子、列子、荀子、韓非子等に亙つてゐる。

その說くところは往々老莊の道教を混へてゐるところも見出されるが、忠孝節義を說くに際しては、多く儒教の精神を中心としてゐるのを見ることが出來るのである。又その教訓の範圍は君臣道、父子道、朋友道、夫婦道等より、人生に於ける精

神修養の途にまで及んで懇切を極めてゐる。

即ち君臣道に於ては、道教も幾分加味されてゐるが、忠孝の如何なるものかを說くには殆ど儒教に依つてゐる。即ち君主の臣下を用ゆるには、佞奸の徒や讒言詭辯の輩は申すまでもなく、斷乎之を斥けねばならぬが、併し能少き者と雖も、妄に捨つべからざることを教へ、賤しき芻蕘の言にも詢るの志なかるべからざること、之を用ゆるの心を常住持すべきことを力調し、更に又、賞罰叶ふべきことを說いてゐる。

而て君子と小人とを定義して、

道德あるを君子といひ、道德なきを小人とす。

と云ひ、

縱ひ國の主なりとも、その心愚ならば小人の名をはなれず。

と斷じて、道德なきは君主たりとも君主にあらずと極言してゐるのである。更に臣下たるの道としては「孝經」の語を引いて、諍ふべき時に君主の非を看過して一身の安きを求むる者の忠ならざる所以を明かにし、諍ふべき時は憚らず直諫する

を以て臣の道とし、かくの如き君臣ありてこそ眞に社稷不動なるの理を説示してゐるが、前者が我が國體に反する事は、未だ之を知らぬ　只作者の云ふ君子が　天皇を意味するや否やは明かでない　父子の道に就ては愛を專らにすとなし、忠孝合一を説き、私愛に溺惑すべからざることを敎へ、子として親の非を見ば之を諫むることが子としての道であると訓戒してゐる。

次に朋友道に就ては、相手の精神の直なるを撰んで交るべきものとなし一旦良友を得たならば、相互に隔つる心なきを以て交遊の第一義と見てゐる。

本書に現れたる道德觀中、最も異色あるは、夫婦道に關する著者の見解であらう夫を選ぶにも妻を選ぶにも、その態度又は容貌を見ずして、其の精神の曲直善惡に依つて決定すべきものであり、一旦夫婦となりし後は、互にその心を一にして善を勸め、惡を斥け、相慰めて精神的向上に努め、以て家を齊むるを以て最高指標としてゐる

殊に妻たるものは、差出がましきこと、卽ち自己を過信するを避け、物妬みを戒め、貧なるもよく之を忍び、貞操を重んずべきことに言及して曰く、

夫婦の中をば君臣の道にたとへたり　女は能く夫に志をいたすべし　されば賢き女は、互にそなへる日つつしみ隨ふのみにあらず、無き跡までも、獨り貞女峡の月をながめ、長く燕子樓の内に閉こもるの類、あまたきこゆ　又この世一つならず、同じ道に伴ふ類おほし。

と說いて、夫婦は單に現世に於けるばかりでなく、死後も亦その貞操を守るべきことを主張してゐる點であつて、或は當時、既に夫婦は二世の思想があつて之に依るところあつて、斯くは主張したものであらうか歟。

　その他著者は、時としては身を殺しても、節を完うすべしと强調してゐる　之は恐らくは當時の上流階級が、頗る淫逸に流れてゐた事を眼のあたり見聞してゐた著者が、見るに忍びずしてこの點を强調したものであらうと察せられる　父として子の妻と通ずる者や、兄として弟の妻と通ずる者、或は又父と子とが同じ女性に好みを通ずる者等が決して珍しくなく、武人の間には、特に政略的な婚姻關係を結ぶ者が多かつたのである。　著者はかかる行爲に對して、痛烈な攻擊の矢を放つて居るのであるが、之をなす著者の立場は全く儒教的道德觀の上に築かれてゐる。

次に精神修養に關する意見は如何

人生に生きて、一の道德を實踐するには、先づその志を養はねばならぬ。それには何よりも先づ自ら驕慢することと、他を輕侮することを愼まねばならぬ。この二尊あれば決して精神的向上はあり得ない。又對人的には云ふべからざる事を口にして、人の輕侮を受けるやうになる。

著者は愛に於て、人が驕慢心を生ずる原因を探つて、次の八つの場合を舉げてゐるのである。卽ち、

一　自己の位置を高しと見ること
二　偏へに昔時をのみ貴ぶより
三　自己の才能が他に秀づるより
四　風流を好んで當世を侮るより
五　自己偏執の心
六　交りの馴れたるより
七　愛着心より

八　起居を形容ぶることより

此の著者の解剖は極めて周到であり、心理解剖に對する才能の非凡さを示してゐるものであつて、かかる場合に陷ることを避くる事によつて驕慢の生ずるを防ぎ、依つて以つて自己の志を養ふ、これが著者の抱懷する修養實踐の第一方法である。

續いて又廉直の心を守ることを以てその方法の一と見てゐる。而て廉直を守るとは、人と諍はず、自ら知らざるを知らずとなし、約束を違へず、甚だしく喜び深く憂ふることをせず、謂は之は感情的に陷らざるの謂であつて、又直を旨として曲心を生ぜざること等之を綜合して、著者は廉直の心を守ると云つてゐるのである又修養の一法として、他を怨み天を怨むことを愼むことを擧げてゐる。而て之を實踐するには、道教の安命主義を徹底せしむるにあるとなしてゐるのである。

この作者が僧侶關係の人物であつた事は、本書の教訓中に佛教的色彩を濃厚に加味し、一脈又道教を加へてゐるけれども、道德の實踐を獎勵するに當つては、以上の如く儒教を中心としてゐる　而て作者が儒教を如何に重要視してゐたかとい

ふ事は、第六條、可存忠信廉直旨事の第二十條に於て、公助、武則といふ父子の隨身の話を採つて、

およそ人は、上には忠貞の誠をつくし、下には憐愍の思を深うし、父母親類には、孝行の心を旨とし、友にあらそはず、人をかろしめずして、仁義禮智信の五常をみださざるを德とすべし。

と訓へてゐる言葉に依つて之を知る事が出來る。究竟するに作者の道德觀は之に盡き、之は全く儒教の根本精神に則るものたることは、贅々を要せぬ處であるからである。

第五節　謠曲の思想

一　謠曲に現れたる思想と儒教

謠曲に現れた思想は、佛教に基くものが大部分を占めてゐる。而て其處には人間の迷妄や嫉妬や執着や、又は義理に挾まる惱みや、人間界の哀別離苦の情などが多く現されてゐるのであつて、之に反對の明朗な感情、歡喜の表情などは語られてゐない。約言すれば、人間の苦惱面のみが現れ、希望はあつても明るいものではなく、死靈の成佛欣求のみに過ぎないものが大部分である。

又其處には善惡一如の理が説かれてゐる。併しそれは同一なる曲の中に盛ら

れてゐる因果應報の理や、輪廻の理に比すれば、極めて從屬的な程度で說かれてゐるにすぎぬ。而て邪正不二の思想を中心とせる曲もあるけれども、その數は極めて少數にとどまる。人生には遍く應報輪廻の理が溢れて、各人の身邊につきまとつてゐて、人間が如何に努力しても、煩悶し苦惱しても、之が苦から脫却する事は全く不可能なのである。ある者の前世に積んだ業は、現在の苦惱の因となり、その果は更に來世の迷執となつて永劫につながつてゐる　故に、過去、現在、來世の三世にわたる晴憎たる宿命の闇、長夜の闇の中に迷ひ惱み、泣くのが人の不變なる相である。而てこの長夜の闇黑を拂除いて、安心立命の境地を見出すには、唯佛の廣大無邊なる大慈大悲に依る他はない。まことに讀經供養の功德こそは、人間の一切の迷妄を拂ひ苦惱を除く唯一の力である、と云ふのが、謠曲に見られる佛教思想であるのだ

例を擧げると、かの「阿漕」や「鵜飼」などのシテが名僧の眼前に姿を現すのは、前生に於ける殺生戒を犯せる罪の報なる地獄苦を逃れやう爲である。又鬼畜物のシテも、解脫を欲するためにのみ人の前に姿を示すのである。かかる例は枚擧の

煩に堪へぬ程あるのである。

他方、山姥や「卒都婆小町」や「江口」等になると、一休禪師作と傳へられるだけあつて、煩惱卽菩提、邪正一如の禪理が現れて居る。「卒都婆小町」のシテは小野小町、ワキは僧、二人のワキヅレは同く僧であつて、

ワキヅレ謠「提婆が惡も　シテ詞「觀音の慈悲　ワキ謠「槃特が愚癡も
シテ詞「文珠の智慧　ワキヅレ謠「惡と云ふも　シテ謠「善なり　ワキ謠
「煩惱と云ふも　シテ謠「菩提なり

と謠つてゐるのを見てもわかる。

かうした佛教思想の他には、神明に材を採つて我が國の固有思想と云はんよりは、固有の情操を謠ひ出でてゐる曲も少くないやうである　その代表的なるものとしては、先づ「春日龍神」や「加茂」などの曲を擧げねばなるまい　此處には何等宗教的な教義や理論があるではなく、在るものとしては極めて醇化された情緒のみであつて、いかにも神さびた太古の如き感じ、淨らかで、厳かで、おほどかで神祕的な、又ある畏怖とその反對の限りなき懷しさとが、渾然融合して生れた醇化せし情緒

が、神明に取材した曲の中心を成してゐる。

「淡路」も神明を取扱つたものであるが、自ら他と異つた點を持つ。この曲は諾冊二尊の神婚生活が淡路の島を生んだと云ふ說話を扱つたものであつて、シテ諾尊、ツレは男、ワキは臣下である。而て中に次の如き一節がある。

ワキ詞「なほ〳〵當社の神秘ねんごろに御物語り候へ。クリ地謠「夫れ天地開闢の昔より、渾沌未分漸く分れて、淸く明らかなるは天となり、重く濁れるは地となれり。シテサシ謠「然れば天に五行の神ます。木火土金水是れなり。地謠「すでに陰陽相分れて、木火土の精伊弉諾となり、金水の精凝固つて伊弉冊と顯る。シテ謠「然れども未だ世界ともならざりし前を伊弉諾といひ、地謠「國土治まり萬物出生する所を伊弉冊と申す。卽ちこの淡路國を始とせり。

之を見るに、曲の作者は諾冊二尊を陰陽五行說に附會して居るのである。かかる說は、「古事記」や「日本書紀」等には全く見出されない思想であつて宗教に對する儒教の影響を叙べたところで觸れておいた如く、北畠親房の「神皇正統記」にお

る說と同一なるものである。思ふにこの思想は、當時知識階級の間には相當廣く信ぜられたものであらう。而て「淡路」の作者は、時代思潮に對する敏感さに依つて、この思想を「淡路」の中に採入れたものであらう。その點で「淡路」は獨自の曲である。

二　儒教思想を盛れる謠曲

以上に述べし如く、謠曲に盛上げられた思想は多く佛教思想であるが、中に十數種、儒教思想を現せしものがある。「內外詣」と「弓八幡」等が代表作である。

謠曲の作者には、南北朝と室町時代とに跨るところの觀阿彌、その子なる世阿彌、その孫の音阿彌、その子小次郎等、その數も少くないが、之等の人々は孰れも所謂藝人ではなく、學問といひ見識といひ申分なき人々であつて、禪僧に就て禪學及宋代程朱の學等をも學んで居つたやうである。「蔭凉軒日錄」に依ると、觀世家の人々が屢々禪院を訪ねた事實が見えてゐる。その中でも世阿彌などは、最も深い學殖

を持つた學者であつた。そして儒教、特に程朱の學にも及んでゐた。雜誌「能學」の第六卷第十號所載、吉田洛城氏の一文は、世阿彌の著作十六種に就て紹介を試みられしものであるが、之に依ると「五音曲條々」の末尾に於て、世阿彌は、

天之命謂之性、循性謂之道。

の語を引用して、

祝言は天性なり、此の性を和して幽言となし、又感を深めて戀慕と爲し、而も亡へては哀傷となる。是等を習得して道をきはむるを闌聲とす云々。

と云つてゐる。恰も應永の當時に際しては、儒書が僧侶や武家階級の間に讀まれ始める機運が動いてゐた。世阿彌は早くもこの點に着眼し、その說を聽いて直ちに之を自家藥籠中のものとなしたのであつて、之に依つても世阿彌の聰明明敏にして學に篤きことを知る事が出來ると同時に、當時の知識階級に於ける一現象として宋學の性理說が流行してゐた事、之が世阿彌の生きてゐた藝の世界にも反映して、性理を語るやうでなければ、對者の信用を得ることが不可能であつた事實のあつた事等を想見することが出來るとなして居られるのである。

小次郎の如きも亦相當の學識があつたやうである。景徐禪師が小次郎の畫像贊を作られた時、それに、

身在今世
志存賢昔

と銘された由である。この一事よりするも小次郎が學殖もあり、道を求むる念の厚かつたことを想見することが出來ると思ふ。單に小次郎に限らず、謠曲の作者は、かくの如き一種の娯樂文字の中にも、勸善懲惡の意を寓せしめ、諷誦の間、自ら人をして正道に赴かしむるべく努めたものである。之を他の一面より考察するに旺盛たる時代精神の流れは、作者をして斯くの如き態度を以て臨まねば世に迎へられなかつた事が、謠曲をして斯くの如きものたらしめしものとも考へられる。

次に謠曲の中に現れたる儒敎思想に就て、概略ながら述べてみやう。

『淡路』に就ては、既に述べたから爰では省くことにして、次には『内外詣』である。この曲に於けるシテは皇太神宮神主であり、ツレも之に同じく、ツキが勅使、ワキツレはその從者になつてゐる。

ワキツレ三人次第謠「光のどけき日の本や、日の本や、内外の宮に參らん。ワキ詞「抑これは當今に仕へ奉る臣下なり…………シテサシ謠「有り難や五十鈴の淸き宮柱、太しく立ちて秋津洲の、シテツレ謠「神の御稜威は異國に、仰ぎても猶餘りあり

と先づ我が國體の尊嚴性をうたひ、

大神の御心に叶はんと思ひなば、ただ正直を元として、仰ぎて仕へ申せよと、仰ぎて仕へ申せよと

とうたつて心を淸淨にして、正直の道を履むを以て神の道とし、神の道卽ち五常の道也となしてゐる。恐らく作者はここに神儒二教の一致を認めたいのであらう。

作者は更に五常の道の大事なる所以をうたつて曰く、

クセ謠「君に仕へて義を守り、己を盡し身を碎き、忠信に仕へ申すべし、孝行の其の道多き中にも父母の、我が子は心に、信の深きものなれば、如何なる遠國に獨りありとても、行末の心に懸る事なしと樂しみを、なし申すを先とする。

シテ謠「友と交り信ありて、地謠「私の意趣を以て身を捨つる事なかれ。

たとひ、我とは不和なりとも、君の爲によき人をば、德をあげてほむべし。此の理を辨へば、夫婦、兄弟、朋友、子孫、家人に至るまで、五常の道に叶ひなん。これ本立つて道ある驗とこそは、見えにけれ。

と「論語」の意を極めて自由にうたひ出し、修身齊家、己正而人服にまで歸結せしめてゐる。九分九厘までが佛教思想を盛つてゐる謠曲中にあつて、「內外詣」は、この意味に於て異色ある曲と見るべきであらうと思ふ。上揭の曲文中の最後の、これ本立つて云々の語は、「論語」の「學而篇」に、

君子務本。本立而道生。孝弟也者。其爲仁之本與。

の意を現せしものたることは明かであり、更にこの曲文に續いて、

地謠「實に有難や此の神の、この神の、深き惠みの道廣く、萬物の出生し、四海の波も靜かにて、實に君は船、臣は水、水よく船を浮ぶなる、此の日の本は有難き、有難き

とあるが、君臣を船と水とに譬へてゐるこの語は、「荀子」の「王制篇」に、

君者舟也。庶人者水也。水則載舟。水則覆舟。

とあるに出でしものであつて、我が國を以て君臣水舟の關係が、最も完全になされてゐる國となすのであるが、この考へは單に「内外詣」許りでなく、「弓八幡」には

ツレ謠「泰平の御代のしるしなれ シテ、ツレ謠「それは周の世、これは本朝、名にも扶桑の國を引けば、 地謠「桑の弓、取るや蓬の八幡山、く〵、誓ひの海もゆたかにて、君は船、臣は瑞穗の國々も、殘りなく靡く草木の、惠みの色もあらたなる云々

と云ひ、又「養老」では

シテ謠「水滔々として浪悠々たり 治まる御代の君は船、 地謠「君は船、臣は水、水よく船を浮めて、臣よく君を仰ぐ御代とて、いく久しさも盡きせじや、盡きせじ

とうたひ出づるなど、仔細に見れば、他にも幾つか之を見出すことが出來るであらうと思ふが、「荀子」中の語より覆すことを除きしところに、作者の用意の程が覗はれるのである。 卽ち儒教思想中我が國體に合はぬものあれば省いて、我が國體を現す如く使用してゐるのであるが、更にもう一歩深く作者の意圖するところを探

れば、當時は所謂下尅上の風が上下に瀰漫してゐた。之は「太平記」の作者などが、極力排撃してゐるところであるが、以上の謠曲の作者も亦、君臣水舟の關係を强調して然かも水が舟を覆すことあるを特に省いて、我が國が古來君臣の分定まれることを明かにし、以て下尅上の風を矯めんとしたものではなかつたか。かく見來れば、是等作者の儒教を應用せし根本態度の正しかつたことを、推察することが出來ると思ふ。なほ謠曲と儒教に就ては道德篇をも參照されたい。

（二） 謠曲に見えたる儒典の引用語

直接儒教の精神を以て、一曲の中心思想として扱つたものとしては、先に擧げた「内外詣」の一篇を見出す他佛教思想中心の曲に比して極く少いのであるが、併し儒教典籍より語句を引用して、一篇の展開に役立て、又はその中に現れる人物の行爲を評する如き事例は、他にもなほ幾つか見出すことが出來るのである。その數例を爰に擧ぐるならば、「弓八幡」に、

ツレ謠「昔唐土周の代を治めし國のためしには、シテ「弓箭をつゝみ干戈を納めし例を以て、ツレ「弓を袋に入れ、シテ謠「劍を箱に納むることそ云云。

とある弓箭云々は、「詩經」の周頌清廟之什、時邁中に、

明昭有周、式序在位。載戢干戈。載櫜弓矢。

とあるに出で、又同曲中に、

ツレ謠「神の御代には桑の弓、蓬の矢にて世を治めしも云々

とあるは、「禮記」の「内則」に、

生男子、設弧於門左、………以桑弧蓬矢六、射天地四方。

とあるを一の例として引用せるものと思はれる。

又「養老」には次の如き一節がある。

昔に引かるゝ玉水の、上澄むときは下も濁らぬ瀧つの水の、浮き立つ浪のかへすがへすも、よき御代なれや、よき御代なれや、萬歳の道にかへりなむ、かへりなむ。

卽ち文中にある「上澄む時は云々は、「荀子」の「君道篇」に、

君者民之原也、原淸流淸、原濁則流濁。

の意を採りしものであらう。

「西岸居士」に於ては、シテは西岸居士であり、ツキは上京の者である。その一節に次の如きものがある、

地謠「唯一心を說き一法を傳へ、佛を以て佛を傳へて餘佛を說かず、シテ謠法を以て法を傳へて餘法を說かず。地謠「法は卽ち不可說の法、佛も亦不可說の佛にて、本原淸淨の心なりけり。クセ謠「抑此の心と申すは、明は日月に猶勝れ、天地大いなりと申せども、其の體を約め見難し。四時にも移されず、五行も役せず、仰げば彌高く、鑽ればいよいよ堅しとか

と一心を說いてゐるが、仰げば彌高く云々の語は「論語」の「子罕篇」に、

顏回喟然歎曰、仰之彌高、鑽之彌堅、瞻之在前忽焉在後、

なる語、卽ち顏回が孔子を讚へし語を以て一心の眞を表現したものである。而て前掲の文は作者の儒敎一致說を表現せしものと見ることが出來るとすれば、先に

内外詁」に於て神儒一致を仄かしてゐるのであるから、之と合すれば、作者は神儒佛三教の合一を語つてゐた道理である。

第六節　戰記文學の思想と儒教精神

——特に太平記に就て——

(一)　太平記の作者

「太平記」は云ふまでもなく、一の戰記文學の範疇に屬すると同時に、歴史物語でもある。以前重野博士その他に依つて、この書が史的に見て殆ど價値が無い、換言すれば、之が内容中の種々相が、決して當時に於ける實相ではないと云ふやうな說が唱へられるに及んで、この說を信ずる人々も決して少數ではなかつたやうであ

る。

併しその後、この書の記事が、當時記された多くの文書、記錄等と綿密に對照研究さるるに及び、兩者の吻合するものが次第に多く知られてきた結果、この書は相當の史的價値をも併せ有するものである事が判明して來たわけであつた

この書の作者が何人であるかといふ點に就ては種々の說があるが、現在としては小島法師の作と見るのが一般的な通說のやうである。この說は「洞院公定日記」應安七年五月三日の條に

小島法師圓寂云々。是近日翫天下太平記作者也。凡雖爲卑賤之器有名匠聞云々。

とあるを根據としてゐるのである。この日記にある應安七年は、この書が擱筆された年、卽ち貞治六年から繰れば八年目に相當する年であつて、この日記を記しとどめた公定卿は、內大臣實夏の子で、この日記は卿が三十五歲の時のものであるから、史的資料としては相當高い價値を持つて居るものと考へることが出來る。この日記に、小島法師なるものが、廣く知られてゐる「太平記」の作者であつて、應安七

年の四月に示寂した由が記されてゐる以外には、今日までのところでは、この法師に就ては全く何事も記されてゐる文書記錄がない。從つて彼の事蹟に就ては全然不明であるけれども、『太平記』その物の記事内容を詳かに檢すれば、幾つかのことは略々推定されぬ事もないのである。

『難太平記』の著者今川了俊は、

此記の作者は宮方深重の者にて無案内にて、押て如此書きたるにや、寔に尾籠のいたりなり。

と云ふが如く、『太平記』の作者が宮方、即ち南朝贔屓の人物であつたらしいといふ推定を仄かしてゐるが、之は確かに妥當なる見解であらうと思ふ。何故かといふに當時天下の武家の大部分は、武家方であつたばかりでなく、大きな社寺なども、表面は神聖なる淨域として、中立を標榜してゐるやうに見え乍ら、事實に於ては、實力ある武家方に好意を示して居た。さうする方が社寺としても、經濟上有利であるからであつて、極めて特殊な社寺を除いては、皆武家方に好意を示してゐたものである。

此等の社寺に對して、一方には明かに南朝に加擔し、之を率直に現してゐる社寺もあつた。就中叡山がこの點では、最も旗幟鮮明であつたのである。然かも「太平記」に現れてゐる叡山に關する記述は、數も多く、その上之を敍するに當つて、極めて敬虔な信仰精神を以てして、精細に亙つてゐる。之は看過出來ぬ特徴の一であつて、之より見るも、作者は南朝方たる叡山に緣あるか、又は之に好意を有する者かであることは明かであるから從つて作者を宮方深重の者と見る了俊の推定は妥當であると思ふ。

二　作者の思想

又「太平記」を通讀すると、武士の心得ねばならぬ河の渡渉法、軍陣の張り方、乘馬法、攻擊、防禦、退却の方法などを詳しく記して、些か之を批評してゐるところから見ると、この作者には武家生活をなした經驗があつたのではないかとも想像されるのである。

又作者が我が神道や儒佛兩道にも通じた人物であつたことは、書中の文に依つてそれと知られるのである。今儒教方面に就て記すならば、儒經書の語句を引用したり、之等語句の意に及んでゐるもの多く、論語、周易、詩經、禮記、古文孝經、孟子、春秋より孔子家語、貞觀政要等にまで及んでゐる外、莊子、列子、淮南子等にも及んでゐる相當引用してゐる數も多いが、就中「論語」を引用すること最も多く、之に次ぐものは「孟子」であるが、「太平記」その物が史書たる關係上であらうか、「史記」中の出來事を引き、その文を引くことも際立つて目に立つ。

かく作者が「論語」及び「孟子」を引用すること最も多かつた事實は、作者が儒書中でもこの二書を最も重視して居つたか、或は之に心を打たるること最も深かつた爲と考へても誤りはあるまいと思ふ。又看過してならぬことは、宋儒楊龜山の詩「射日月詩」即ち、

少年力學志須張
得失由來一夢長
試問邯鄲欹枕客

の一首を、卷二十五の中「藤井寺合戰事」の中に掲げて居ることであつて、この一事は作者が程朱の學にも全く無關係ではなかつたことを、證するものではあるまいか。

なほ、以下に於て『太平記』中に引用されたり、その意を叙べられてゐる『論語』その他の句に就て檢索してみやうと思ふ。

先づ『論語』中の句を求めてみる。

（三）『太平記』に引用されたる『論語』

先づ卷一から見て行くと、「資朝俊基關東下向事」の條に、

彼資朝卿は日野の一門にて、職大理を經、官中納言に至りしかば、君の御覺も他に異して、家の繁昌時を得たりき。俊基朝臣は身儒雅の下より出で、望勳業の上に達せしかば、同官も肥馬の塵を望み、長者も殘盃の冷に隨ふ。宜哉不義富

而且貴於我如浮雲と云へる事、是孔子の善言、魯論に記すところなれば、なじかは違べき　夢の中に樂盡て、眼前の悲云に來れり。彼を見是を聞ける人毎に、盛者必衰の理を知らでも、袖をしぼりえず

とあるが、魯論とは卽ち「論語」であつて、不義而富の句が孔子の言なることは何人もが之を知るところであつて、敢て贅する必要はない。

次に卷四の中の「備後三郎高德事」の條下に叙して曰く、

笠置も被落、楠も自害したりと聞えしかば、力を失て黙止けるが、主上隱岐國へ被遷させ給と聞て、無貳心一族共を集めて、評定しけるは、志士仁人無求生以害仁、有殺身以爲仁といへり　されば昔衞の懿公が北狄の爲に被殺て有しを見て、其臣に云々

と弘演の例を引き、

見義不爲無勇　いざや臨幸の途次に參り會、君を奪取奉て、大軍を起し云々

なる高德の決意を叙してゐるが、志士仁人の句は、子曰として「衞靈公」篇にあり、又、見義の句は、也の字を加へて「爲政篇」にある。

この他、「爲政篇」からは、

溫故知新

の句が卷二十八、「持明院殿被成院宣事」中、足利直義に對する宣旨に出てゐる。即ち院宣に曰く、

被綸言稱、溫故知新者、明哲之所好、撥亂復正者、良將之所先也。而不忘元弘之舊功。奉歸皇天之景命。

とあつて同篇の

子曰、溫故知新可以爲師矣

に出でしことは云ふまでもない。

下つて卷十二、「公家一統政道事」、即ち建武中興緒について、各將卿に夫々恩賞を行ふべき際に於ける各人の態度を評して、

賞に有忠者は應功不諛。無忠者は媚奧求竈。掠上聞間、數月の内に、僅かに二十餘人の恩賞を被沙汰たりけれ共、事非正路、聽て召返れけり。

と叙べてゐる。文中媚奧求竈は、「八佾篇」の

與其媚於奧　寧媚於竈　何謂也

なる問の言葉に出てしものであらう　問者は衛の權臣たりし王孫賈であつた。要は貴人に媚びんよりは、寧ろ實の用に當る者に媚びた方が、却つて媚びんとする目的に叶ふやうになりはせぬかと云ふにあつて、王が孔夫子に對し、自己に媚びた方がよいと諷したのであるが、之に對し孔子は斷乎として、

不然。

と答へてゐる　建武中興治に就いて、武家政治が覆され、公家一統政治が實現せんとした時、支那のこの諺に當嵌る如き事實が、頻繁に行はれたものであらう　作者は之を慨してゐるのである。

次に卷二十二、「義助被參吉野事」の條に

四條中納言隆資卿、つくづくと是を聞給けるが、退て被申けるは、今度の儀、叡慮の趣く所、其理に當るかとこそ存候へ　其故は、義助北國の軍に失利候し事は、今彼が戰の拙きに非ず、唯聖運未到、又勅裁の將の威を輕くせられしに依て也高才に對して、加樣の事を申せば、以管窺天、聞途說塗風情にて候へ共、唯其一端

を申すべし云々

の一節があるが、文中、以い管い窺い天いは、「荘子」の「秋水篇」に、

用管闚天用錐指地不亦小乎

より出でしことは明かであり、又聞い途い說い云々は、「論語」の「陽貨篇」にある、

道聽而塗說德之棄也

を出典とするものである。

同じく二十二の卷、前に續いて、

夫、以不敎之民戰しむる事、是を棄よといへり。若敵國を伐しめんとならば、先づ宮中にあらゆる所の美人を集て、兵の前に立て、陣を張り戈を持しめて後、我其命を司らん

とあるは、勇將孫が呉王闔閭に向つて云ふ言葉として、引用されて居るのであるが、夫い以い不い敎い之い民い云々は、「子路篇」の最後に、

子曰、善人敎民七年、亦可以卽戎矣。

子曰、以不敎民戰、是謂棄之。

と孔子が子路に教へてゐる言葉である

續いて卷二十四、「依山門嗷訴公卿僉義事」の條に於て、作者が墮落せる禪門の僧徒を譏して、

唯今父母の養育を出たる沙彌喝食も、兄を超父を越んと志あり。是先仁義禮智信の法にはづる　曾て宋朝に無例、我朝に始れり……中略……身には錦五色、食には盡八珍、財産を投て……略……。誠に滅法の至と見えたり　君子恥其言過其行といへり　是豈知恥云乎

と罵つて居るが、君子云々の語は、之「憲問篇」にあるをそのまゝに引用して僧侶の之に反する者多きを責めたものであつて、この「憲問篇」からはなほ、

仁者必有勇、勇者必不仁、

なる語が引用されてゐる。卽ち卷の二十九、「師直以下被誅事」の條に、

今元弘以後、君と臣との爭に、世の變ずる事、僅に兩度に不過、天下の人五度十度敵に屬し御方になり、心を變ぜぬは稀なり。故に天下の爭止時無くして、合戰雌雄未決　是を以て今師直が兵共の有樣を見るに、日來の名譽も高名も、皆血

氣にほこる者なりけり　さらずば、などか此時に、千騎に千騎も討死して、後代の名を揚ざらん、　仁者必有勇、勇者必不仁と、文宣王の聖言、げにもと被思知たり。

とあるが之である。

更に卷の二十九に移るに、「松岡城周章事」の條に、

赤松信濃守範資上座して、一族若黨三十二人、膝を屈して並居たりけるが……中略……次男信濃五郎が、此年十三にて、此内に在けるが、父呼出し、鳥之將死其鳴也哀、人之將死其言也善と云へり　吾一言汝が耳に留らば、庭訓を不忘、身を愼て先祖に恥しむる事なかるべし

と、範資がその子五郎に敎訓を垂れてゐるのであるが、鳥之將死云々は「泰伯篇」にある語を、そのまゝに引用せしものであることは明らかである

又卷の三十四、「畠山道誓上洛事」の條下に、

……上略……一日も己を克め禮に復する時は、天下の人民歸仁習なれば、東八箇國の大名小名一人も不殘、皆催促にぞ隨ける

の一節があるが、之は「顔淵篇」の、

克己復禮、爲仁、一日克己復禮、天下歸仁焉。

より出でしものであることは云ふまでもあるまい。

最後に、三十八卷、「元大軍事」の冒頭は次の一節に依つて始つてゐる。即ち、

昔孔子謂顏淵曰、用之則行、舍之則藏、唯我與爾有是夫とほめ給ひけるを、傍にて聞ける子路大に怒て曰、子行三軍則誰與と申ければ、孔子重て子路を諫て曰、暴虎馮河死而無悔者吾不與、必也臨事而懼、好謀也成者也とぞ宣ける　されば古も今も、敵を滅し國を奪ふ事、唯猛く勇るのみに非ず、兼ては謀を廻し、智慮を先とするなり。

と作者は述べてゐるが、孔子、顏淵、子路の三人に關する右の一事は、「述而篇」に之を見出すことが出來るのである。

かくの如く、「論語」はこの書に於ては實に隨所に引用されてゐる。仔細に點檢するならば、以上に於て擧げた倍に達する引用の跡を見ることが出來るであらうと思ふ。

『論語』に次いで多く引用されてゐるのは『孟子』のやうである。

(四) 孟子よりの引用語句

卷の四、「備後三郎高德事」の條下に、

されば天時は不如地利、地利は不如人和といへり。而るに汝今可行征罰時に非ずと我を諫むる、是汝が智慮の淺き處の第二也

とあるが、天之時以下の語は云ふまでもなく『孟子』に見出さるるものであつて、「公孫丑章句」下にある有名な語である。

又卷十二「大内裏造營事」に、

角て有べきにあらねば、内裏造營あるべしとて運斧般斧新に造立たりける柱に一首の蝕の歌あり。

の一節があるが、この運斧般斧は「離婁章句」上の例を採つて工の巧みなるを表せしもの、この例は『太平記』の他の箇所に於ても使用されてゐる。

次の卷十三には「龍馬進奏事」の一章がある。佐々木高貞が天皇に一頭の名馬を贈り奉つたときに、かく地方より中央に名馬を越り越すことに就て、天皇が洞院相國に御下問ありしところが、相國は、虞舜の代には鳳凰が來、孔子の時には麒麟出たりと支那の史書の語るところを引例して、之聖代第一の嘉祥也と申上げたので、叡慮斜ならずありし席に、ややあつて姿を見せたのは忠諫の士萬里小路藤房卿であつた。天皇卿を御覽ぜられて、又この駿馬の事を御下問になり、添ふるに阿諛者相國の言を以てせられた。然るに藤房卿はこの一事を以て最も不祥なるものなりと斷じて曰く、

抑々天馬の用所を案ずるに、徳の流行する事は、郵を置て命を傳るよりも早ければ、此馬必しも不足用、唯大逆不慮出來るの日、急を遠國に告る時、聊用るに得あらんか。是靜謐の朝に出で、兼て大亂の備を置く。豈不吉の表示に候はずや。

一旦恩賞されし地を再び召返さるるが如き事實ありしを以て綸言掌を返す如きの憚ありと直諫せし後に、駿馬に就ても以上の如く忌憚なく斷じて、晴に天皇の御

心に御弛みあるべからざる事を諷じあげたのである。而て文中、德の流行する事は云々は、孟子の公孫丑章句上に、

孔子曰、德之流行、速於置郵而傳命。

とあるを引用して、德の流行することの速かなるを云ひ、且つ駿馬の道德的に何等用なきことを陳べたものであつて、この一節、藤房卿の人格識見非凡なることを想見せしむるに充分である。

なほ、この公孫丑章句上からは、卷二十三に於ても引用されてゐるのを見出す。即ち「畑六郎左衛門事」の條下に、

畑が乘たる馬は、項羽が騅にも不劣程の駿足也しかば、鎧の鼻に充落され、蹄の下にころぶをば、首を取ては馳通り、取て返しては颯と破る。相從ふ兵も、皆似るを友とする事なれば、目に當る敵をば斬て不落と云事なし。其膚不撓、其目不逆、勇氣に、三軍敢て當難く見えしかば、尾張守（足利高經）の兵三千餘騎、東西南北に散亂して、河より向へ引退く。

とある文中、其膚不撓云々の語句は、

北宮黝之養勇也、不膚撓不目逃

に出でしものであらうと思ふ。

この他、「孟子」より出でし語句は「論語」に次いで多いのである。

なほ、右の二書に匹敵する程引用されてゐるのは「史記」であるが、之は、右の二書が主として忠士の道德觀を自ら披瀝する時、及び作者が人心の頽廢を慨し、世相の非なるを歎じて、道德の行はれざるべからざる事を高調する場合に引用されてゐるのに對して、「史記」はある史上の事實を叙するに當つて、之が意義を明かにする目的の下に引用さるるものが多い爲に、短語句を引用すると云はんよりは、支那史上の史實をそのままに引用する事が多いことは當然のことであらう

その他、前二書と略々同一の目的を以て引用されてゐる儒書には、「禮記」「詩經」「書經」「易經」「左傳」「孝經」下つては「貞觀政要」その他がある

〔五〕 詩、書、易、禮、孝經等よりの引用語

卷一、「關所停止事」の條に、

是も猶萬民の飢を助くべきに非ずとて、檢非違使の別當に仰て、當時富裕の輩が利倍の爲に蓄積る米穀を點檢して、二條町に假屋を造られ、檢使自ら斷て直を定て賣買せらる。されば商買共に利を得て、人皆九年の蓄有が如し、

の九年の蓄は「禮記」に、

國無九年之蓄之蓄曰不足

とあるを引用せしものなるは明かであらう。又卷五、「大塔宮熊野落事」の條下に次の如き一節がある。村上彥四郎義光が宮に進言するところ、山樵にお尋ねありしに答へて

………心なき樵夫迄も、さすが見知進せてや有けん、薪を下し地に跪て、是より小原へ御通候はん道には、玉置庄司殿とて、無貳の武家方の人おはしまし候。

此人を御語ひ候はでは、いくらの大勢にても、其前を御通り候ぬと不覺候。恐ある申事にて候へ共、先づ人を一二人御使に被遣候て、彼人の所存をも被聞召候へかしとぞ申ける。宮つく〴〵と聞召て、芻蕘の詞までも不捨と云は是也。げにも樵夫が申所、さもと覺ゆるぞとて云々。

と御感懐あらせられた。文中芻蕘の詞までも不捨とは、之も「詩經」の「大雅」生民之什、民勞に、

我言維服、勿以爲笑、先民有言。詢于芻蕘、

とあるに出でしものであつて、この芻蕘に詢るなる語は、「詩經」の出づる以前より世に云ひはやされてゐた諺の類であつたことは、先民有言の句に依つても推察せられるであらう。

同じく「大雅」より引用せし語句が卷七にある。卽ち「先帝船上臨幸事」の條下に、

畿内の軍未静ならざるに、又四國西國日を追て亂ければ、人の心皆薄氷を履で、國の危き事深淵に臨むが如し

の文中、薄氷、深淵云々の二句が夫であつて、

戰々兢々。如臨深淵。如履薄氷

と云ふに出でしか、或ひは「論語」の「泰伯」篇に、

曾子有疾。召門弟子曰。啓予足。啓予手。詩云。戰々兢々。如臨深淵。如履薄氷。而今而後吾知免夫。

とあるを想起せるか、その孰れかであらうと思はれるのである。

又、卷八、「主上自令修金剛法給事」の條下の一節、

寄手の大將は誰ぞと問に、前帝第六の若宮、副將軍は千種頭中將顯忠朝臣と聞えければ、さては戰の成敗心にくからず。源は同じ流也といへども、江南の橘、江北に被移て、枳と成習也。弓馬の道を守る民家の輩と、風月の才を事とする朝廷の臣と、戰を決せんに、武家の不勝と云事不有と、各々勇み進で七千餘騎

とある中、橘、枳となるは「周禮」に、

橘踰淮而化爲枳

を出典とする。更に卷十三「北山殿謀叛事」の條下、玉樹といふ曲目が極めて不吉

な由緒を持ち、之を喜び弄びし巳侯、卽ち平公、紂王、煬帝等孰れも滅亡の悲運に會してゐる例を擧げて孝重が曰く、

我朝の樂人掃部頭貞敏、遣唐使にて渡たりしが、大唐の琵琶の博士廉嫌夫に逢て、此曲を我朝に傳來せり　然ども、此曲に不吉の聲ありとて、一手を略せる所あり　然るを、其夜の御法樂に、宗と此手を引給ひしに、然も殊に殺伐の聲の聞えつることぞ、淺增く覺え侍りければ、音與政通といへり　大納言殿の御身に當て、いかなる煩か出來らんと孝重歎て申けるが云々

の一節中、音與政通のことは、之は「禮記」の記すところである

又、卷十二、「大內裏造營事」の條下に、

其程に、治曆四年八月十四日內裏造營の事始有て、後三條院の御宇延久四年四月十五日遷幸あり　文人獻詩伶倫奏樂。日出度かりしに、無幾程、又安元二年に、日吉山王の依御祟、大內の諸寮一宇も不殘燒にし後は、國の力衰へて、代々の聖主も、今に至まで造營の御沙汰も無りつるに、今兵革の後、世未安、國弊民苦て、不歸馬を于花山の陽、不放牛于桃林野、大內裏可被營とて、自昔至今、我朝には未

用作紙錢、諸國の地頭、御家人の所領に被懸課役條、神慮にも違ひ、驕誇の端とも成ぬと、顰眉智臣も多かりけり

の一節中**不歸馬于花山陽**云々の一句は、「書經」の「周書」中「武成」に、

乃偃武修文　歸馬于華山之陽。放牛于桃林之野。示天下弗服。

とあるを出典とせしものたる事は明らかであらうと思ふ

又「孝經」より引用せしものとして讀過の際、偶目せしは次の一節である。卽ち卷三十三「京戰事」の條、那須の五郎が出陣に際して、故鄕に一人わびしく暮す老母に對して、若し先立つて死する事もあらば不幸を許されよと申遣りしに對して、返し寄せし老母の書中に曰く、

始身體髮膚を我に受て、殘傷ざりしかば、其孝已に顯れぬ。今又身を立て、道を行て、名を後の世に揚るは、是孝の終たるべし。されば今度合戰に、相構て身命を輕じて、先祖の名を不可失云々。

と訓戒せしは、「開宗明誼章」に於て孔子が曾子に對し、孝に就て語りし第一聲たる有名なる語

身體髮膚。受之父母。不敢毀傷。孝之始也。立身行道。揚名於後世。以顯
　父母。孝之終也。夫孝。始於事親。中於事君。終於立身。

に出てしものであるが、南北朝末期に於て、『孝經』に基くところの孝道の如何なるものが、武家階級の間にも相當深く滲込んでゐたことを、之によつて察知することが出來るであらう。

(六)　『貞觀政要』其他よりの引用例

『貞觀政要』は武家式目等にも相當の影響を與へ、從つて武士の道德操守の上にも大いなる感化を與へたものであるから、『太平記』に之が引用さるるは決して偶然ではない。併し引用數は、筆者の眼にふれたものとしては、僅かに二箇所に過ぎない。

その一は本書卷十七、新將軍京落事の條下に、

……同八日の曉に、宰相殿、苦集滅道を經て、勢多を通り、近江の武佐寺へ落給ふ

君は船臣は水、水能浮船、水又覆船也。臣能保君、臣又傾君といへり云々、

とあるが之であつて、「貞觀政要」には、次の如く記されてゐる。曰く、

仲尼曰。君猶舟也。臣猶水也。水所以載舟。亦所以覆舟也。

「太平記」が之に據りしことは申すまでもあるまい。

その第二は卷の三十五の中、「北野通夜物語事」の條、日野僧正頼意が吉野を出て北野の聖廟に通夜せしところ、夜半ふと南殿の高欄に寄懸つてゐた三人の貴人を見、その語合ふところを聞く一條がある。一人は僧、一人は落寞の雲客。貴人の數く言葉の中に次の如きがある。

百姓業毒して、四海逆浪をなす。されば湯武は火に投身、桑林の社に祭り、太宗は蝗を呑み、命を閻閻の間に任す

又僧の言に、

人の欲深く諫來らば、我欲の直ら以故ぞと、我を恥しめ可給。古人云、其身直にして影不曲、其政正しくて國亂るる事なし云々

等、孰れも政要中にある語である。

互つて時々之を引用して居るところから推察しても、儒道二教に深い關心を持ち特に儒教からは大いなる思想的影響を受けて居つたことは明らかであつて、佛教の流行せし當時として、當然看取される佛教的思想と之が結合して、隨所に作者の人生觀を吐露してゐる。

宗教的に最も作者に働いてゐる觀念は本地垂迹說である　この事も記叙全面より著しく感じられるが、併し「太平記」全體を通じて、最も濃厚に看取されるものは、一切の人事が動かすことの出來ない因果應報の理に依つて、支配されてゐると見てゐる一事であつて、之が全卷にあますところなく周匝してゐる。　その一例を擧ぐるならば、尊氏兄弟とその執事たる高師直との間の確執より、次の如き記述をなしてゐる。

三條殿（足利直義）と執事の不快は、一兩月を過ぐべからず、大なる珍事なるべし。　理非の事は是非を辨へ難し。　此人々身の難に逢ひ、不肖なる時は、哀れ世を持たん時は、政道をも能く行はんずるものをと思ひしかども、富貴充滿の後は、昔のあらまし一事も通らず。　上暗く下諛ひて、諸事に親疎あれば、神明三

實冥鑑にも背き、天下貴賤の人望にも違ひて、我非をば知らず、人を謗り合ふ心あり　唯師子の蟲の師子の肉を喰ふが如し。　適々仁政を思ふ事も、さはあらず、唯人の煩ひ歎いのみなり。　夫れ仁とは、惠を四海に施し、深く民を憐むを仁といふ。　夫れ政道とは、國を治め人を憐み、善惡親疎を分たず撫育するを申すなり。　然るに、近日の儀、聊も善政を聞かず、欲心熾盛にして、君臣父子の道をも辨へず、唯人の財を我有にせんとばかりの心なれば、驕り飾らずといふ事なし。　佛神能く知見し御座ませば、我が企つるところも非ず、果報淺深によつて、聊か世を取り國を持つ者ありと雖も眞義の義に非ず。　されば一人として、世を治め、武運長久に持たざるなり。　君を輕んじ、佛神をだに恐るる處なき末世なれば、曾て其外の政道、何事かあるべき。　然る間惡逆の道こそ替れ、猜みもどき給ふ輩、何れも差別なく亡びんこと疑なし　喩へば、山賊と海賊と寄り合ひて、互に犯科の得失を指し合ふが如し

と卷二十七に於て述べてゐるが如きその一例であつて、以下之を儒教思想の現れと結んで明かにしやう。

してたのしむ。

と述べて天皇を頌し奉つて居るが、之を又他の一面より觀察すれば、人生の人事百般に就て、又天皇が民草に臨み給ふ上に於て、三綱五常の道が如何に必要缺くべからざるかを仄めかし、暗示してゐるものとも考へられるのである。從つて作者は、この道に反する者に對しては、全く忌憚なくその非を指摘し且つ責めてゐる。

足利直義が、悌の道に反する所行ありしことを責めては卷三十に於て、

禪門の行跡、泰伯が有德の姪文王に讓りし仁にも非ず、又周公が無道の兄管叔を討せし義にも非ず。權道霸業兩ながら缺たる人と見えにける。

と罵り、又貴權高師直を評して

仁義を顧みず。

と責め、又この當時に於ける僧侶の腐敗を痛罵して卷二十四に、

唯今父母の養育を出たる沙門喝食も、兄を超父を越んとする志あり是先づ仁義禮智信の法にはづる。

と云ひ、又

身には錦五色、食には盡八珍、財産を投て住持を望、寄進と號て沙汰を寄する有様、誠に法滅の至りと見えたり。

かかる例は全巻に充ちてゐる。卷の二十一に於ては、

此頃人の心子は親に敵し、弟は兄を失はんとする習

と慨き、戰爭が永引けば社會の秩序はますます亂れて、父子兄弟の分も亂れると歎き、鹽谷判官高貞の弟が、兄の仇敵たる師直の許に走り、兄を陷れし如き、結城親朝がその父宗廣の遺言を反古にして勢力ある尊氏に赴き、又芳賀入道禪可なる者が、其の主君の子息を押込めて敵に味方せしことなど、かかる慨歎すべき例は少くないが、かかる事は孰れも、

主從の禮儀を亂り、己が威勢を恣にす。

と斷じ、又畠山道誓の部下が、道誓を足利義詮の許に讒訴せし時は、

下として上を退る嗷訴下剋上の至哉。

と罵倒し長歎して居るのを見る。

（八）虧盈思想と仁義の道

次に天道虧盈而益損すの教、即ち謙抑を貴び驕慢を斥くる教を高調して、以上の如き世相に對する人心の反省を促す指導精神を明かにしてゐる　先づ北條氏の滅亡を論じて、

愚哉、關東の勇士　久しく天下を保ち、威を遍く海内に覆しかども、國を治る心なかりしかば、堅甲利兵、徒に挺楚のために摧れて、滅亡を瞬目の中に得たる事驕れるものは失し、儉なる者は存す　古より今に至まで是なり　此裏に向ひて頭を廻す人、天道は盈てるを缺くことを不知て、猶人の心の厭ふなきを溺る。豈不迷乎。

と卷十一に於て云ひ、興亡之に因ることを語つてゐる。又足利直義と師直の不和を論ぜし既掲の部分も、亦この理を述べしものたるは言を俟たず、作者は之に續いて直義、師直當時の世相を以て、仁義五常謙抑の正道地を拂へる放肆なる欲情の世

界と見たのであるが、兩者の爭を形容して、

　喩へば山賊と海賊と寄合て、互に犯科の得失を指合が如し

と極言せる如きは、隨分思ひ切つた批判ぶり書きぶりである。　作者は更に兩者が因果の理に依つて惡果の來るべきことを論じて次の如く叙す

　神道王法共になき世なれば、上廢れ下驕て、是非を辨ふ事なし　然れば、師直師泰が安否、將軍兄弟の通塞も辨へ難し。

と云ひ、之を再び詳說して、

　如何に末世濁亂の儀にて、下先づ勝て上を犯すべし。　されども、又上を犯す咎、道僻ければ、下又其咎に伏すべし。　其故は、將軍兄弟も、敬ひ奉るべき一人の君主を輕じたまへば、執事其外家人等も、又武將を輕じ候。　これ因果の道理なりされば地口天心を呑といふ變あれば、如何にも、下尅上の謂れにて、師直先勝べし　これより天下大いに亂れて、父子兄弟怨讎を結び、政道聊かもあるまじければ、世上も左右なく靜もり難し。

と論じてゐる。

〔九〕　仁義を規準とせる作者の人物批評

單に以上に見るも、作者が仁義の道を崇ぶ者であることが判るであらう　この故に作者は君臣父子朋友の道を論じ、又多くの人物の行爲に對する批判を、この道を規準として峻烈に行つて是を是とし、非を非として訓戒の意を寓して居るが、その中でも下剋上の世相人心を慨くこと最も深きが故に、臣たる者の行ふべき道に就て述ぶるところ最も詳かである　作者は誠忠を以て臣道となし、血氣馮河の勇者と仁義の勇者と、勇者に二型あるを論じて曰く、

夫兵は、仁義の勇者、血氣の勇者とて二つあり　血氣の勇者と申すは、合戰に臨むごとに、勇進みて臂を張り、強きを破り堅きを碎く事、鬼の如く、忿神の如く速也　然れ共、此人若し敵のために利を以て含め、御方の勢を失ふ日は、連るるに便あれば、或は降人となりて恥を忘れ、或は心も發らぬ世に背く、此の如くなるは、則血氣の勇者也　仁義の勇者と申は必しも人と先を爭ひ、敵を見て勇む

に高聲多言にして、勢を振ひ臂を張され共、一度約して憑れぬる後は、二心を存せず、心を不變して、大節に臨み志を奪れず、傾く所に命を輕ず　此の如くなるは、則仁義の勇者也　今の世聖人共て、久しく梟惡に染ること多ければ、仁義の勇者は少し。血氣の勇者は是多し。

之は卷三十八の中「大元軍事」に出る暴虎馮河の勇者と、仁義の道を守る爲には一死を見ること猶道に歸するが如くなる得道の士の相違であり、又「論語」の「憲問篇」に、

仁者必有勇　勇者不必仁

の語と意を同じうするもの　作者も亦、

文宣王の聖言、實にもと思ひ知られけり。

と叙べてゐる。

之を實踐する仁義の勇者は、必ず至誠純忠の士である　作者は楠正成を以て、かかる仁義の勇者の典型的人物として稱揚してゐるが、更に正成以外、藤原師賢をも純忠至誠の勇者として認めてゐるのである　即ち正成に就ては、彼等兄弟の悲壯

なる戰死の狀を叙した後、次の如く、

抑〻元弘以來、忝も此君に憑れ進せて、忠を致し功に誇る者、幾千萬ぞや、然れ共、此亂又出て來て後、仁を知ぬ者は、朝恩を捨てて敵に屬し、勇なき者は、苟も死を免んとして刑戮にあひ、智なき者は、時の勢を不辨して道に違ふ事のみありしに、智仁勇の三德を兼て、死を善道に守るは、古より今に至まで、正成程の者は未なかりつるに、兄弟共に自害しけることそ、聖主再び國を失ひて、逆臣横に威を振べき、其前表いしるしなれ。

と激賞し、又藤原師賢か、北條氏の手に捕へられて、下總の遼陬に配流されしまでの心事を叙して曰く、

此人、志學の年の昔より、和漢の才を事として、榮辱の中に心を止め給はざりしかば、今遠流の刑に逢る事、露ばかりも心にかけて思はれず。盛唐の詩人杜少陵、天寶の末の亂に逢て路經灔澦雙蓬鬢落滄溟一釣天船と、天涯の恨を吟じ盡し、吾朝の歌仙小野篁は隱岐國に被流て、海原や八十島かけて漕出ぬと、釣する海士に云ひ傳て、旅泊の思を詠ぜらる　是皆時の難易を知て歎くべきを不歎、

運の窮達を見て、悲あるを不悲　況や憂ふる時は則臣被辱る、主被辱る時は則臣死すといへり　縱令骨を醢にせらるれ、身を車ざきにせらるるとも、傷むべき道にあらずとて少も悲み給はず。唯時に依り興に觸りて、諷詠等閑に日をわたる云々

と、義を執りて動かざる卿の心事を叙してゐる　正成は湊川に自害し、卿は邊陬に幽居せられて、形こそ變れ、その心事に至つては全く相等しい。作者がこの二士を忠臣の範となせるは、正當の見解たるに異論を樹てる人はあるまい

斯くの如く作者は、楠正成を稱揚し絶讃してゐるが、その子正儀に就ては之を貶してゐる。其處に作者の公平な態度を見出すことが出來る　成程作者は叡山に傾き、宮方に好意を寄せてはゐるが、その人物批評は、決してその好意の故に曇るやうなことはない。正儀に就ては卷の三十一に於て、

楠（正儀を指す）は父にも不似、兄にも替て、心少々延びたるものなりければ、今日よ明日よと云計りにて、主上の大敵に圍れて御座あるを如何はせんとも心に不懸けることそうたてけれ　堯の子、堯の如くならず、舜の弟、舜に不似とはい

ひながら、此楠は正成の子也、正行が弟也、何の程にか親にも替り、兄にも是まで劣るらんと、謗らぬ人はなかりけり、

と歎き、又正儀が足利氏の代表たる佐々木道譽と肝膽相照して、談笑の間、南北兩朝の妥協和議の交渉を開始するに至りし事情を叙せし後、

古の古博奕に出ぬかれて、幾程なく楠太刀と鎧を取られたりと笑ふ族も多かりけり

と冷笑してゐる　古博奕とは道譽を指す　かかる冷評は、正儀が脆くも北朝の前に膝を屈したが爲に、武士道精神を尊ぶ作者としては、到底好意を示し得なかつた結果でもあらうが、正成の子なるが故に批評の眼光を曇らさるる如き事のなかつた一事は、批評の公正を示す一例とすることが出來ると思ふ。

一方足利の執事や、直義その他の人々の性倨傲にして、上下を干犯することの甚しきを責めて居るけれ共、又その賞すべき點は、率直に之を認めて褒めてゐる。即ち直義が後醍醐天皇の皇子護良親王を幽閉し奉つた上、忝くも之を弑害し奉りし事や、將軍宮恒良親王を毒害し奉りし事は、極力非難し罵倒して居る。併しその一

面、彼が鎌倉で鴆毒を以て殺害された事を叙せし後、巻三十に於て、

隨分政道にも心がけ、仁義をも存じ給ひしが、

と述懐して、直義の政道の正しかつた事を稱揚してゐるのである。而て之は作者の道德觀の動搖に依るのではなく、全く是を是とし非を非とする批評精神の公正に依るものであるやうに思はれるのである。

故に責むべきは、極言を以て之を責めるに躊躇しない。正中の變の十月、藤原宣房が後醍醐天皇の御告文を奉じて鎌倉に下向した時、北條高時は二階堂道蘊が諫言切なりしにも拘らず之を斥けて、齋藤利行に命じて代讀せしむるところを叙して、

相模入道何か苦しかるべきとて、齋藤太郎左衛門利行に讀進せられけるに、叡心不僞處、任天照覽と遊ばされたる處を讀はてずして退出す　其日より喉下に悪瘡出でて、七日の中に血を吐きて死にけり　時澆季に及びて道塗炭に落ちぬといふとも、君臣上下の禮違ふ時は、さすが神佛の罰もありけりと、是を聞きける人ごとに、懼ぢ恐ぬはなかりけり。

と云つてゐる。即ち作者は、利行の急死を以て覿面に下されし天の罰也と斷じて居るのである。

又一時にせよ、社會的に成功した田舍侍が、都王城の地に入つたのであるから、不謹愼の事も少くはなかつた。作者は又之を憤つてゐる。更に元弘の亂に際して北條氏が楠氏を金剛山に圍んだ時、北條の將卒は戰はうともせず連歌師を招いたり、江口・神崎あたりの傾城を呼んだりした。そして彼女達の眼前で、雙六の賽の目のことから爭論した揚句の果に、名越遠江入道なる者が、同姓兵庫助を刺し、兵庫助亦入道を刺して共に斃れるやうな不始末さへあつた。彼等は叔父甥の仲であつたのである。加之、これが原因となつて兩人の郎黨までが鬪つて、二百餘人が死傷した。作者は之を嘲つて、

十善の君に敵をなし奉り、天罰に依て自滅する人々の有樣を見よ。

と記してゐる

又、後醍醐天皇隱岐に流され奉る時の有樣を敍しては、

市中貴賤男女小路に立ち雙びて、正しき一天の主を、下として流し奉ることの

淺間しさよ。　武家の運命今に盡きなんと、憚る所なくいふ聲、巷に滿ちて、と、天罰の近きに降る可きことを市民に藉口して豫言し、新田氏と足利の爭を叙しては、次の如く記してゐる。　曰く、

今…………一家の好みを忘れ、怨讐の思ひをなし、互に亡さんと牙を砥ぐの志、顯れて早天下の亂となりにけるこそ、あさましけれ。

と、其鬪爭の私利私欲を出でず、引いて一天四海の主を煩し奉るの不忠を非難して居るなど、いづれも天罰必至の理を高調してゐるのを見ることが出來ると思ふのである。

〔十〕　作者の說く「下剋上」

作者は又、武家が天下の權を握るに至つた事が、世に下剋上の思想を生み出した原因であると思惟した。　彼は併せてその因果を論じて次の如く叙して居る

近來、武家の世を執る事、賴朝卿より以來、高時に至るまで、已に十一代。　蠻夷の

賤しき身を以て、世の主たる事、必ず不義にあらねども、世澆季に及ぶ驗に力なく、時と事と、唯一世の道理に非ず。臣君を弑し、子父を殺す。力を以て爭ふべき時致る故に、下剋上の一端にあり。高貴清花も、君主一人も、共に力を得ず下輩下賤の士、四海を呑む。これに依て、天下武家となるなり。これ必ず誰が爲にも非ず。時代機根相萠て、因果應報の時致る故也。君を遠島へ配し奉り、惡を天下に行ひし義時を、淺ましといひしかども、宿因のある程は、子孫無窮に光榮せり。これ又涯分の政道を行ひ、己を責めて德を配ししかば、國豐に民不苦。されども宿報漸く傾く時、天心に背き、佛神捨て給ふ時を得て、先帝高時を追伐せらる。これ必しも、後醍醐院の聖德の至に非ず。自滅の時至る也。

斯くして下剋上の行が上下に漲つた結果、世は全く亂れてしまつた。而てその結果は畏多くも主上正道を怠らせ給へるに依るものと憚りなく述べて曰く、

とても、王法は、平家の末より、本朝には盡きはてて、武運ならでは立ちまじかりしを、御了知もなくて、仁德聖化は昔に不及して、國を執ん御欲心ばかりを先とし、本に代を復すべしとて、末世の機分、戎夷の掌に墮べき御悟なかりしかば、後

鳥羽院の御謀叛、徒らになりて、公家の威勢、其の時より塗炭に墮しなり。

と論じ、かかる狀態になつたのも、因果の大法則の必然的な道程の然らしめし處であるから、已むを得ざるところであると斷じてゐる。

作者は因果の理を右の如く論じてゐる。この事實によつて作者は、惡因を積みし者が、何故に直ちに惡果を其身に受けざるかと論じては、之時の力であると思惟してゐたらしい事が、想像されるであらうと思ふ。

時の勢なるものは極めて力强いものである。それは人力を以てしては、如何ともなす事が出來ない。では之を如何になすべきであるか。之に就て作者は、主上もよく之を御悟りあつて、只管に謙抑の御德を養ひ、無爲の事に居給ひ、常に正道を履みて怠り給はずば、必ずや時の勢自らにして循環し、惡因を重ねたる者に大いなる惡果至つて滅亡し、皇運再び興つて隆祥を見給ふべしと豫言する。即ち曰く

今持明院殿は、中々權を執り運を開く武家に順はせ給ひて、偏に幼兒の乳母を憑むが如く、奴と等くなりて御座す程に、依仁道善惡還て如形安全に御座す也。是も御本意にはあらねども、理をも欲心をも打捨て御座さず、末代邪惡の

時、中々御運を開かせ給ふべき也。

暴逆の事も多々あつた北條家が、九代綿々として相續き、高位を保ち得たのも、右の理に依つて略々推察されると作者は考へてゐる　卽ち、時に當つて潜越の事も多く、惡因を積むこと亦少なからず、下尅上を敢てせしことも、稀ではなかつたにも拘らず、高時に至るまで、何故續き得たのであるか　作者は之に就て曰く、

　威萬人の上に被ると雖、位四品の際を不越、謙に居て仁恩を施し、己を責て禮儀を正す、是を以て高しと云ふも不危、盈りと云ふとも溢れず云々。

卽ち謙抑仁愛の德未だ枯渇せざる間は、續き得たのであると作者は考へてゐる。

(十一) 結　論

「太平記」の作者が抱懐せる儒教的精神は、大體上述の如くこの書の中に表現されてゐる。今綜て之を神道及佛教との關係に於て考察するならば、儒教の指示する道德の道を正しく履み行ふならば、神佛必ず之を嘉して厚く加護を垂れ、善果を

下し給ふは明かであるから、この儒教的正道は、取りも直さず神佛が、換言すれば神佛二教が共に是認するところであると云ふ事になる。　即ち、正道の點に於て作者は明かに三教の一致を認めてゐるわけである。

又作者の論ずるところをずつと通覽してみると、宮方に好意を有することは明かであり乍ら、然かも之に拘泥して批判の明を失ふことなく、能く大處高所に立つて、南北の一方に偏することなく、時として事實上の誤謬に陷つて「難太平記」の著者に指摘されるやうなことはあつても、よく正統皇室の尊嚴を認め、之が下剋上の風潮に犯さるるを歎いて、この惡風潮を排せんとする思想　　それは儒教の三綱五常の正道に復ることに依つて可能であると、作者は考へてゐるのである　　がこの書を一貫してゐる　　而て誤れる武家政治を廢して、天皇御親政の昔に還さんと欲する作者のよき意志は、その論議の言外に溢れてゐるのを、感得する事が出來るのである

斯くの如く觀じ來れば、この書も單なる戰記書としてのみ見るべきものではなくして、孔子が「春秋」を作りし存意と等しきものが、又北畠親房が「神皇正統記」を

成せしと同一の意志が、本書にも見出されるのではないであらうか。

『春秋』を評して公羊高は、

……君子何ぞ春秋を爲むる。亂世を撥め之を正に反すには、春秋より近きは無ければなり。（君子曷爲春秋。撥亂世。反諸正。莫近諸春秋。）

と、本書亦『春秋』に則つて撥亂反正の意を存すと見るも、決して過當の言ではあるまいと思ふ。

然かもこの作に於て、作者が『春秋』を引用するところ數ケ所、然かも皆『公羊傳』に限られてゐる。又書名の「太平」も、細川頼之が管領となり、近畿地方は事なかりし爲、作者が最後の卷四十に於て、

中夏無爲の代に成つて、めでたかりし事共也。

と云へしを、其儘に取つて以て書名となせしと傳へられてゐる。而て『公羊傳』の『春秋』を評せる語の一なる「反正」の正は則ち太平の意である。之を思ひ之を想ふ時、この書名も亦反正の意をこめて附せしものに非ずやと解することが出來るのである。

第七節　心學と儒教及び江戸文學の交涉

（一）心學とは何か

心學とは、一言にして云へば、江戸時代中期、八代將軍吉宗の治下に於て勃興し遍く天下を風靡した一種の教化運動であつて、換言すれば儒教精神の通俗化に依つて、民心を改めやうとする運動であつた。而て之を石門心學の名を以て呼ぶのは、石田梅巖を祖とする心學の意と解する。

この心學の志すところは、梅巖自身の語を借りて來ると、

性を知る時は、五常五倫の道はその中に備れり。

で、人間の性なるものが、意識裡に活現して生々たる活動の姿を示した狀態を、梅巖は心と呼び稱してゐるのである。又彼は、

心を得るを學問の始とし終とす。

と結論してゐるのであるから、彼の學は誠にその始から心學と呼ばるべきであつたのであるが、梅巖は性に就て語ること頗る多かつたが爲に、心學と呼ばれずして性學と呼ばれて居つたのである。

この性學を改めて心學と稱し、以て一般に呼びかけるに便にしたのは、手島堵庵であつた。堵庵、名は信、字は應之、通稱を近江屋源右衞門といひ、享保三年五月十三日京都三條の商家に生れ、十八歲にして梅巖の門に入つて性學を學んだ。延享元年梅巖が歿するや、その學舍も殆ど容しからんとしたが門人の請に依つて堵庵が每朝「中庸」を講じた。而て明和元年二月以後は、朝に「中庸」夕に「徒然草」を講ずるやうになると、堵庵の名旣に高く、聽講する者頗る多かつた。

梅田梅巖の學を心學と呼んだのは、この堵庵を最初とするであらうが、併し心學なる語はそれ以前から行はれては居つたのである。即ち陽明學派を心學と稱し

て居つたからである。試みに中江藤樹の「翁問答」などを見ると、彼が自己の學を心學の名稱で呼んだ事が明かに記されてゐたさうであるし又藤樹の教を受けて、經濟學に於ては異れる立場をとれる熊澤蕃山の「集義和書」にも、矢張り自己の學を心學と呼んだ事實ありしことが、記されてゐるさうであるから、兩儒が自分の學派を心學と稱してゐたことは明かであらう　又太宰春臺の「聖學問答」中には、朱子學を心學と呼んでゐるのを見る　惺窩の如きも之を心學と呼んだ事は「千代もと草」を見ると判る　故に朱子學派を呼ぶにも、亦心學の語を以てした事實があつたものと信ぜねばならぬであらう

斯くの如く陽明學や朱子學をも、心學と稱する事實が既にあつたことに鑑みた結果であらうか、梅巖の學統を受けし人々は、自派が陽明學ならぬことを示すために、特に先揭の石門心學と稱したのであらうと推察されるのである

(二) 心學の思想的內容

さて、この心學が如何なる思想的根據の上に立つたものであるかといふ問題に對しては種々の異說がある。卽ち心學は陽明學に立つもの也となすものには、山崎美成があり、山口菅山があり、その著「世事百談」、「王學駁議」等に於て各々主張するところがあつた。

又朱子學を根柢となすもの也となした論者は、所謂心學者と呼ばれし人々に多く、堵庵の義子たりし上河淇水などは、その著「心學承傳之圖」その他に於て之を强調力說してゐる。

次に堵庵門下の逸才であつて、漢學の造詣に於ては門下比肩する者なしと稱せられた鎌田柳泓は、朱子學を中心として佛道二敎をも加味せしもの也との說を最初に樹てたが、後に至ると、その漢學研究の進步につれて說を變へ、陽明學說の加はることと少なからざることを闡明した。

併し今心學の内容に就て新たに考察するならば、獨自の心學は決して儒學のみを中心としたものではなかつたやうである。又總括して儒學と云つても、朱子學派とか陽明學派とか古學派とか云つたやうな、一學派に固執するやうなものではなく、一切の學派を打つて一丸とし、更に老莊の哲學や神道精神までも採入れたやうである　換言すれば、各自の學派を宣傳するに當つて、心學の語を使用した朱子學派や、陽明學派としての心學ならぬ獨自の心學、卽ち梅巖が創始したところの石門心學は、一學派に捉はれず、自己の心學を完成に導き得る要素あれば、如何なる學派からでも躊躇なく採入れたやうである。

　獨自の石門心學は、斯くの如く諸學派の混成によつて成立つものであると云へば、心學の内容が何等獨自性を有せぬものの如くに解する人があるかも知れない。併し我が國の文化が、諸外邦の文化の混成文化であるにも拘らず、立派に獨自性を有すると同様、石門の心學にも獨特のものが存る。その特質に就ていふならば、當時までの儒學なるものが、孔子・孟子・程子・朱子それに王陽明などの學説をのみ説いて來たのに對して、さうした抽象論に依らずに、飽くまで人間の體驗、社會的人間的

自然的の事實を根本として、その教旨を具體的に說くところに、心學の鮮明顯著なる特色が見られる。卽ち從來の儒學を總括して、之を理論的學派と稱へるならば、この心學は正しく體驗學派と稱せられ得ると思ふ。我が國近代の陽明學者のみならず、支那に於ける同一學派の人々さへも、學說としては知と行との混融合一を强調し、道德的體驗、實踐を主張したが、併しその教說するに當つては、矢張り抽象理論に據る者が多く、具體的に講說する者は極めて稀れであつた。而て之が從來の理論學派に共通なる現象であつたのである。故に、之に對して知識と體驗とを土臺として、儒學の教へんとするところを、極めて具體的に講ぜんとする心學は、そこに全く新たなる意義を持つてゐた事になる。

以上は心學の講述態度に於ける問題であるが、更にその哲學に於ても一の特色を持つてゐると思ふ。卽ち心學は如上の如く體驗を重んじ、現實の世界に則し乍らも唯物觀的道德に傾かず、飽くまで「心」を主とした點に一特質があるであらう。心學者は人間の本心、卽ち本來具有するところの善き性を正しい意味で發揮し、その一身に天と相均しき誠を活現し、心に於て人天一如の境地に入るを理想とする。

而てこの理想を達成する爲には、心の修練に努めつつ自己の心の中心を觀察し、明かに之を觀ることによつて、「善」と一致せんと試みるのである。即ち知る、心學の中心は、その本然心を知ることであり、本然の善性を知るにあることを。要は之を知ることに依つて、人たるべき道を把握し、以て一身一家の安寧を保ち、子孫の榮えを得るにあることを。

次に、心學が禪定法を行つて本性見得の手段ともなせしこと――之亦心學の一特色となすに足らう。禪定法とは、今日の靜座法に類するものであつて、之に依つて內觀を行ひ、師より與へられたる案に對する答の習練をなし、依つて以て心性を漸次に向上せしめ、最後に本心を看得徹底せしむる。かうしたところは、恐らくは禪より得たるものであつたやうに想像されるのである。而て之は鎌田柳泓がその著『心學五則』に述べてゐる。即ち彼に依れば、禪定法に依つて左に思ひ、右に思ひ、竪に究め、横に求め、日毎に力を用ゐ乍らその上の一歩を進め得ない境に至つて、忽然として諸々の見解盡き果てて萬念泯ひ、初めて本然の心體に還り、善惡是非の見を離捨して、一心の眞諦に達する由を記してゐる。心學の淵源を禪に求めた人

物はかかる點にその根據を見出したのであらう。

以上の他に、看過し得ない心學特色の一は、その講述の方法である。それは從來の儒學が、道德理論、字句の註釋等に傾いてゐたのに對して、極めて平俗なるを旨として、具體的な道德觀を、日常生活の裡から取上げた事實を材料として講說し、理論追求による聽講者の倦怠を抑へるためには、有益にして興味ある道歌や、平易で何人にも解し得らるる如き譬喩を交へる方法を取つた。心學關係の名著として、今に讀まれてゐる『鳩翁道話』などは、最も巧妙にこの手法を使用したものであつて、著者柴田鳩翁の云はんとせし敎旨は、能く讀者の心に印銘される。

(三) 特に石門心學の歷史とその獨自性

石門心學の提唱者たる石田梅巖が、町人を聽講者として自己の心境を平易通俗に講じ始めたのは、彼が四十五歲の時であつた。彼は貞享二年丹波國に生れ、二十三歲にして京都に出で、町家に奉公してゐる間に神道と儒學とを學び、更に佛敎を

も修めて自得するところあつた。之彼が三十五歳の時である。彼としては先づ禪に入つて、禪の指示する教旨を人々に徹底せしめ得るに足る學を得んが爲の目的を以て、特に儒佛二道を研鑽したのであるが、融合して獨自の一派を樹立する機縁となつたのであつた。而てこの心に到達すべく、彼は種々の精神的鍛錬を經てゐるうちに、自らにして朱子の性理學の指示するところに徹する必要を認めた。

かくして、獨自の學說と心境を展開した梅巖の說の中心は、本心を知るを以てその第一要諦とし、之を得れば人は自然五倫五常の達道を、一身に具現することが出來ると云ふにあるやうである。故に、彼の說は出發點に於て、既に性善說の上に組織されるものであると同時に、人間本然の心が善であるのは、天の至誠なるが如く、人間も亦至誠であるために、自然から善性を賦與されたのだといふ天賦說を以て說明してゐる。

彼の說くところは一般人類の道德であり、一身の修養であつたが、特に彼が强調したのは町人道であつた。地方的に見て、關西即ち經濟的中心に近い地方に講じた關係上、之を聽講する者も町人が大部分を占めてゐた。從つて道德の具體的活

現と實踐とを、日常生活に材を取つて講述する梅巖としては、町人道を具體的に說くことが、最も强く聽者にひびくばかりでなく、聽者如何に依つて、夫々の實生活に則した道を說くのが本旨であつたから、必然的に町人道を强調したものであつたらう。換言すれば、梅巖は武家階級を無視したわけではなく、聽講者が商人階級であつたために、特に町人道を說くに詳かであつたものであらう。一般的に見て、純理的なる朱子學が、政治的中心たる江戶に於て榮え、經濟的中心たる大阪に陽明學の榮えたと同樣なる地理的分布は、心學をして先づ大阪、京都に榮えしめたと見ることも出來やう

要之、梅巖はより多く商人道を說いてはゐるものの、全く武家階級を無視してゐたわけではなかつた。則ち、

義以て君を貴ぶ

の一語を以て武士道を說き、以て武士の忠義を說いたのである。併し商人道德と武士道に就ては、章を改めて、日本道德と儒教の章下に於て既に詳述してゐる。參照されたい。

さて、梅巖の後繼者として出色の學ありし手島堵庵もその說くところは、大體師と同樣であるが、本心を明かにすべきことを明かにするに當つて、陸象山の學說を利用したところに、新たなる特色があるやうに思はれる。又、師梅巖が神儒佛の三教の長所を採つて以て心學を組織せるものを更に擴大强化して、心學に於ける三教の一致を明確に提示したことも堵庵を以て嚆矢とする。今彼の之に就て說くところを綜合するに、神道といひ、儒教といひ、佛教といひ、その說く道こそ變つてゐるが、その根本は一である。即ちいづれも正直の道、換言すれば本心の赴くところに從つて、一念の私慾なきを根本とする點に於て全く一致する。故に世事は儒に依つて治め、心事は佛によつて治め、神明の德を奉じて內外より正しき人の道を明かにする――之が堵庵心學の根本態度であつたのである。

この堵庵門から出た中澤道二は、元來が法華經の信者であつた。そこで心學を講ずる間に、屢々「法華經」の意味を採入れてゐる。道二の說くところが、佛教的色彩最も濃厚なる所以である。曰く、

法は道なり。五本の指でも親指は親ゆびの妙、小指は小ゆびの妙法、動くは法、

動かすは妙、親指は親指の通りするが親ゆびの道、小指は小指の通りするのが小指の道。何んにも知らぬちひさい子でも、アレのいさんと親指つき出す子もない　なんぼ親ゆびでも人さし指の道は勤らぬ。

右の文中、妙とあるは「法華經」に於てよく說くところであつて、その眞理を妙法といふ　道二はこの語を心學上に使用したのである。この點道二は心學の佛教化を試みた者といふべく、梅巖、堵庵の學系を繼ぐ者ながら、聊かその趣きを異にする所以も爰にある。

その他鎌田柳泓は朱子學、陽明學と「論語」の要素を以て心學を說き、柴田鳩翁は孔孟の思想を中心として講義し、又脇坂義堂になると、孔子及び老莊の學を以てその心學を展開してゐる。かくの如く心學の徒の態度は、極めて自由であつたのである。

（四）心學の社會政策

心學の講述に於て最も巧妙だつたものは、柴田鳩翁であつたやうに思はれる、天明三年に京都に生れ、天保十年に永眠した。その著作『鳩翁道話』一種だけ見ても、その妙は判ると思ふが、讀者をして、その說くところを首肯せしめずには措かぬ巧妙さがある。その說を見るに、思想的には別に獨創的なものでもないのであるが、何處かに彼ならではと思はれる獨特の妙味を持つてゐる。

心からよこしまにふる雨はあらじ風こそよるの窓はうつらめ。この歌は高祖日蓮上人身延山御隱居の節の御詠歌でござります。人の心は眞直なが生れつき、その心がゆがむのは、これ皆見たり聞いたりするに取らるるによつてぢや…………能う考へて御らうじませ、あの細い竹杖を眞直に立てて置くによつて二十貫目の重荷がかかつても折れぬのぢや。或人の道歌に、すぐなれば重荷かけても折れぬなり世わたるわざの息杖ぞかし。三間間口でも息杖は大極ばしら一本、五人暮しも十人暮しも旦那殿の心一つで家內中の重荷がもてる。

話術の妙を極めて、性善說を何人にも理解し得るやうに說きつくしてゐる。

又、この心學の精神を、社會政策的に實踐した心學者に脇阪義堂がある　大津街道修理、貧民の救濟、暗い山中の道に石燈籠をたてて盜賊の横行を防ぐなど、彼は全く實踐を重んじて理論を後にした點、陽明學と共通してゐる　彼曰く、

書物の外には學問なきと思へる愚育の學問こそ一字一點もあざるものにも劣るべし。

二五　心學と文學

（イ）談義本

抑ゝ八代將軍吉宗の享保の治績が、江戸の文學に及ぼした影響は、相當に大きなものであつた　かの浮世草子の如く、好色的描寫を中心として發生したものさへ漸次眞面目な教訓的内容に變化したのも、その現れの一つであるし、又談義本と稱せされる一群の文學作品の發生を促したのも、その現れの一であつた。　而て此談

義本は特に心學に依つて生じたものではないけれども、その教訓的内容は多分に倫理的であつて、儒教思想を含むこと少くないものであるから、先づ之に就て一言するのも、決して徒爾ではあるまいと思ふ。

所謂談義本なるものの現れたのは、寶暦二年刊の「當世下手談義」五冊を以てその最初とする。この書が世に現るるに至つたその由來に就ては、その序が自ら明かにしてゐる。それに依れば、

貝原先生の大和俗訓、家道訓はむくむくと和々として極上々の能化談義、自笑其磧が娘形氣息子形氣は表に風流の花をかざり、裏に異見の實を含み、見るに倦まず聞くに飽かず、是を當世上手の所化講義に比すべし、予が此草紙は新米所化が田舍あるきの稽古談義、舌もまはらぬ則だらけ、智者の笑は覺悟のまへなり、されど教化の志は能化にもおとらじ

とあるに依れば、益軒の「大和俗訓」や「家訓」などに促され、刺戟されしところありし事が想像されるのである。益軒の著は凡て小兒町人にも理解し易きやう極めて平俗の國文を以て書かれてゐる。その「大和俗訓」は全八卷より成り、爲學、心術、

衣服、言語、躬行、應接等に分れ、務學篇に於ては、性、道、教、氣質、人欲、良知、儒學、立志、知行等を程朱子の見地から平易に説叙し、勉學の工夫、讀書の法を懇篤に説いてある。心術とは心を正すの法であつて、大體「中庸」の旨を基礎として、七情過不及なしといふところに歸着してゐる。躬行は日常の言動、心得を教へしもの、應接は事に應じて人に接するの意であつて、その中には禮儀も含まれてゐる。而て之等は凡て儒學思想が中心をなしてゐるが、我が國古來の習慣、風俗に照應されて説かれてゐる。

又「家訓」は全一卷、益軒五十歲の時の著であつて、貝原家の家憲ではなく、一般家庭の訓である。子女の教育をなすに當つて心得べき準繩を説いたものである。

さて先掲談義本の嚆矢をなした「當世下手談義」は、その淵叢を求むれば、恐らくは八文字屋本の氣質物及び教訓物にも、相當脈を引いてゐるものとも考へられる。從つて序をも考へ合せれば、八文字屋本中の教訓物と心學談義とを母胎として、生れたものと見るのが最も妥當であると思ふ。

「當世下手談義」は全五冊、靜觀坊好阿の作であつて、江戸文化の爛熟期たる當時

の墮落せる世相を批判して、教訓的筆誅を試みたものであるが、世俗にも解し易くするために、特に滑稽味を持たせてゐる。第一卷は工藤祐經が靈芝居へ傳言せし事、第二卷は八王子の臍翁座敷談義のこと、第三卷は娛足齊園茗小栗の亡魂に出逢ふ事等に依つても、内容のユーモア味あることを窺へるであらう　その一例を擧げるならば、近年豐後節が流行して、武士も町人も之を口吟んでゐるが、この節は好色本に節付けしたやうなもので、内容極めて淫靡である。ここに都路無字太夫が斯道上達祈願の爲に江の島辨財天に參籠する。そこに一人の僧侶が居つて、大いに豐後節の非なる所以を論難して、一般人心の頽廢も之に因することと多きを指摘し、この際、勇壯なる土佐節をはげめと訓す。太夫もその言に從つて、江戸に土佐節の名手としての名をあげる。

その發生に於て指摘して置いたやうに、談義本は、心學の影響と益軒などの通俗書に刺戟されたもので、「大和俗訓」などを一層通俗化する目的の下に意圖されたものであつたから、特に談義の形式を取るのが好都合であつた。從つて一人の講義者が諄々として道を説くの態度であつて、その當時の世相を批判的に觀察して、

最後に勸善懲惡に結付けてゐる。

この談義本出づるや、之に摸倣するものがやがて現れて來た。

當世 辻 談 義 五冊 嫌阿作

返答下手談義 五冊 自他樂庵儲醉作

下手談義聽問集 五冊 臥竹軒作

當世花街談義 五冊 孤舟作

醫 者 談 義 五冊 甕得齊作

等は之であるが、之等はいづれも『當世下手談義』を摸倣してゐ乍らも、漸次その敎訓的傾向を棄て、やがて滑稽のみを主とする滑稽本の母胎となつてしまつた。

（ロ） 黃表紙其他

次に心學の全國的な流行から直接的刺戟を受けて、心學の說くところを、黃表紙の趣向に組入れた作品が現れてゐる。抑ゝ黃表紙は安永、天明度に於ては、歷史物や敎訓物より脫して滑稽、穴さがしを經て、時世諷刺に轉じてゐたが、天明の末期、寬

政初期の筆禍事件を契機として、教訓本位の作が再び勃興してきた。而てこの機運に乘じて、當代流行の心學を戲作に取入れた最初のものは、山東京傳作『心學早染草』であつた。

表題に心學の二字を冠してゐるのでも明かである如く、これは從來の黄表紙の行き方とはすつかり方向を換へて、心學張りの構想を立て、人間の行爲を左右する魂に善と惡の二種があり、事毎にこの二魂が、人を善惡二道にそれぞれ誘はうとするものであるといふ心學的道德觀を作中に具體化してゐる

今『心學早染草』の梗概を述べやう　扨〻人間の魂は、天帝が常に茶碗のやうなものへ、鳩の實の皮の如きものを入れて水で溶き、竹の管を浸して石鹸球のやうに魂を吹出し給ふものである　最初は皆圓いが、やがて妄念の風に吹かれると歪んでくる　爰に江戸は日本橋の目前屋理兵衛といふ商人の家に生れた理太郎は、誕生と同時に善魂が入つたので、利發であり行儀もよく育つたが、宙に迷つてゐた惡魂が相談して、理太郎の皮肉に喰入らうとし、或夜善魂が一寸脱出したすきを狙つて入り込んでしまつて惡處に誘惑する　かくて理太郎は、先の善魂に引かれて一

日家に戻つたものの、再び廓に心を誘はれて放蕩を續けてゐるうちに、親の勘當を受け、果ては夜盜にまでなり下つたが、博識多才仁徳の世に著しき道理先生といふ心學者に捕へられ、諄々と道理を說かれたので、又善魂が身に這入り、惡魂を放逐して善人に立歸つた。

之が一篇の筋であつて、この筋から見ても、決して優れた作とはいひ難いにも拘らず、非常な好評を博したのは、從來と目先を變へて流行の心學を取入れたその斬新な趣好に依つたものであらうか。この好評に乘じて京傳は、更に教訓的作品を物した。

實語敎稚講釋　三冊　寛政四年
[illegible]鬼殺心角棒　三冊　同　八年
人心鏡寫繪　三冊　同　年
兒訓影繪喩　三冊　同　十年
兩頭筆善惡日記　三冊　同十一年

その他の作が即ち之である。而て「心角棒」と「善惡日記」などは、「心學早染草」の

直系を引くものであつて、善惡二魂の働きを戲作の中心となしたものである　併し同人の作中それよりも一層はつきりと心學的內容を示してゐるものに『人間一生胸算用』がある　之は早染草の出た翌年、寛政三年の作であつて、善魂は京傳を作つて模範青年無二郎の體內に入つてゐる　心が追出されて、氣や耳目鼻口などがそれぞれの欲望を逞しうし、體內大いに亂れる　心を搜して來て、氣以下をその下知に從はせたので、無狀無象園はよく治る　以上の如き筋の中へ、作者自ら現れて善魂の位置を高め、孟子の性善說に依つて心と氣との關係に觸れてゐる

以上京傳の作以外に於て心學を作品の中心に採つたものとしては、曲亭馬琴の『四遍摺心學草紙』『心學晦日莊子』や十返舍一九の『心學時計草』『心學早蛸汗』等が相當の世評を呼んだ

『心學草紙』は寛政八年の刊、浦島屋太郎介は、狂言和尙から貰つた玉手箱を開いたので、色玉、欲玉、首玉、替玉、瞻玉、手玉、眼玉、かね玉、屁玉、生根玉等がその身に禍を來す　そして遊里に通ひつめた揚句、家の金を盜み出して勘當されたが、益々饑死に瀕した時に、狂言和尙が現れて狂言であつたと知らせるのがその梗概である

その他、なほ心學を取入れた戯作は多々あるけれども、之等の戯作が當時の戯作に對して、どれだけの心學的感化を與へ得たかといふことになると、殆ど云ふに足らぬものであつたと云はねばならぬ。第一に作者自身の之を作る意圖の中には、眞に民衆の精神生活を向上せしめんとするが如き心掛けが全く無かつたと見て差支へない程なのであるし、又作者に心學の素養があつたかどうかさへ疑はれる程ないてであつて、唯當時の一般社會が心學なるものに對して、相當の關心を抱くやうになつたその機運を捉へて、作品に一新の轉向をなさんとするために、利用されたに過ぎず、以て心學の隆盛なりし事を推知せしめる、一好資料たるにとどまるであらう。

第八節　馬琴の讀本と儒教思想

（二）　馬琴の經歷

日本文學の全體を通じて、文學的作品の作者として、最も卓拔なる人物を求むるならば、古く――源氏物語――世界最古の小說の作者たる紫式部、江戸時代に於ける井原西鶴と大近松、而て今言及せんとする曲亭馬琴、以上の四人を舉げねばならぬであらう。

馬琴は明和四年六月九日、江戸深川高松通淨心寺附近で生れた。特に學習せずに能く文字を覺え、又七歳で句作したといふから、その文學的才能は幼にして、既に萌芽えて居つたやうである。

安永二年三井親和門小柴長雄に就て學んだが、翌三年實父興義が長逝し、長兄が戸田家に仕へて濱町に移轉したので、彼も共に濱町に同居した　安永七年、十二歳で初めて武家に奉公したが、居ること二年にして主家を出で、兄の主家たる戸田家に徒士として勤めた。その性强情にて皆に嫌惡されたと云はれる

間もなく長兄は甲府在勤となり、次兄が歸家する等のことあり、續いて天明五年生母の長逝に會つて戸田家を辭し、山の手在住の某に仕へたが、爰にも永くとどまるを得ず、小川町に住む幕府の醫官山本宗供の門に入つた。爰ではあまり俳書を耽讀して業を怠けるの故を以て追はれた。

かくて彼の流浪生活は續く。即ち或時は大儒龜田鵬齋の門に入つて儒學を學び、石川雅望を訪ねて狂歌界に入らんとし、又書を橘千蔭に學ばんとする等のことがあつたが、いづれも大成せず、全く活計に窮して書賈の筆耕を引受けて微かに煙を立ててゐた。

かくして東西に流浪せし彼が漸く文學生活の第一歩を踏出すことの出來たのは寛政二年の年で、當時彼はまだ二十四歲に過ぎなかつたのである。即ち彼は當時戲作全盛なりしに乘じて此の機運に乘ぜんとし、山東京傳を京橋に訪れて入門し、その間を乞うて處女作たる「二十日餘四十雨盡用而二分狂言」を黄表紙として出版することが出來た。署名は大榮山人、出版を見たのは入門の翌年である

當時は、文筆のみを以て生活することは、人氣作者と雖も全く不可能であつた。

それで師京傳のすすめに從つて別に生業を求めんとし、神奈川に居を得て賣卜の業を始めたものの、豫期の成績を得なかつたので、再び京傳を訪れた。恰も京傳は時の禁令に觸れて處罰させた後であつたが、快く彼を家に置いて代作をまで依頼するやうになつた。

二十七歳にして、九段中坂下履物商會田家の寡夫の許に入夫し、伊勢屋清右衛門と改めたが、その翌々年姑の死に會つて間もなく、再び瀧澤姓に復してゐる。

その後、彼は賣藥業と手習師匠とをも兼業する旁ら、五六種の戯作を矢繼早やに刊行した。その中の一たる「高尾船字文」は讀本(よみほん)の第一作に當る。次いで翌天明九年には、更に十二種の戯作を發表したが、就中「光筆節用似字盡」が最も好評を博し、馬琴の名は次第に水平線上に現れるやうになつた。そして多作家としての彼の面目は、愈々あざやかになつて來る。即ちその後の彼は、必ず一年間に十餘種の戯作や隨筆本を出し續けてゐるのである。

やがて讀本「月氷奇縁」が出た。享和三年である。これに依つて馬琴の文壇的地位は確立し、受くる稿料に依つて唯一の道樂たる購書慾を滿足せしめ得るやう

になつた。

　續いて文化元年には、「稚枝鳩」や「石響遺言」等の讀本を物して、益々自己の境地を開拓するに努め、翌二年に發表した「椿說弓張月」の初篇は非常な人氣を呼んだ。そして五年に入るや「弓張月」の續篇、拾遺篇や「俊寛僧都物語」更に「夢想兵衛胡蝶物語」等を出して、讀本の位置を確認せしめるに至つた。

　舊師京傳と不和を生じたのはその後のことである。此の問題に就ては、馬琴自身「伊波傳毛乃記」中に於て、自己の立場を詳述してゐるし、一方京傳側では、實弟の京山が「蜘蛛の糸卷」に於て兄を辯護してゐるが、併しこれは別問題として、爰では詳述することをやめるが、要するにこの問題は京傳と馬琴との全く相反した個性に因するものと見るべく、已むを得ざる成行であつたのである。

　この紛爭後、京傳は讀本の筆を斷つてしまひ、十三年には不遇裡に世を去つてしまつたが、馬琴はその反對に、社會的にも生活的にも、益々惠まれて行つてゐる。卽ち彼の舊主たりし松平信成や、御書合衆石川左金吾、松前侯などの知遇を得したため、彼の息宗伯は松前侯御典醫の筆頭となることが出來た。

併しかかる幸福はさう長くは續かなかつた。五十八歳の時、飯田町の家を、長女の婿に讓り、自身は宗伯の家に隱居し、當時高名の文人、知人達と相會して所藏品を展覽したり、詩歌、文章を持寄つたりしてゐるうちに文政十年夏大患に犯されたのである。

然かも書肆は、この大病人にも安息を與へなかつた。彼が匹生の大作たる『南總里見八犬傳』に筆を染め始めたのは實にこの間に於てであつて、第一輯は文化十一年に既に出版されてゐる。

この文化十一年には、宗伯に息太郎が生れてゐるが、その宗伯が初夏から重病に惱み、天保五年には馬琴が瘧に苦しめられ、やがて快癒したものの、秋から再び宗伯が病み、翌年五月には老父馬琴に先立つて不歸の客となつた。

馬琴の落膽は察するに餘りある。然かも不幸はそれ丈けではなく、既に宗伯の歿前に於て、松前の老主とその嗣子が相次いで歿してゐたので、之に依る經濟的打擊は、馬琴の上に烈しく及んで來てゐたのである。

併しより以上の打擊は失明であつた。天保四年、この時老馬琴は神田に在つた

が、既にこの時、彼の右眼は明を失つてゐた。次いで九年の春には、殘る左眼も亦不自由を感ずるに至り、十一年の冬には兩眼共完全に失明してしまつたのである。併し彼の不撓の精神は、この不自由な視覺を酷使し、又は女路に代筆させつつ、八犬傳や『朝夷巡島記』『傾城水滸傳』『近世說美少年錄』等の大作の稿を繼續し、八犬傳は年を閱すること前後二十有八年、遂ひに完成してしまつた。そしてその後數年を經ざる嘉永元年十一月六日、その光榮ある生涯の幕を閉ぢたのである。

二 『南總里見八犬傳』の梗概

八犬傳は全九輯、九十八卷、冊數にして百六冊、蔚然として我が文學史上の一大偉觀である。その構想の複雜、考證の種多さを想へば、之が梗概を語ることは容易でない。併し極く取捨して左に述べることは、中に含まるる儒教思想を語る上に於て必要であると思ふ。故に敢てこの煩に堪へることとした。

（イ）第一輯の梗概

關東管領足利持氏は、將軍足利義教との間に爭ひを生じて鎌倉で討たれたので、下總の豪族結城氏朝は、持氏の子を擁して結城城に據つた。氏朝恩顧の士は多く之に集つたが、嘉吉元年遂ひに落城した。

この時結城勢中の名家里見季基は、嫡子義實の稟質を惜み、股肱の二臣に託して戰場を落した。一行は三浦から安房に渡る。そして當時の安房を三分してゐた其の一人、館山の安西景連を賴つて行つたが、景連は平館の將にして、同腹の麻呂信時と共に義實を疑ひ、土地に產せぬ鯉を故意と求めた。義實等は白箸川に釣するうち、奸臣に弑された、もう一人の大將神興光弘の忠臣金碗孝吉に逢ひ、力を併せて奸臣山下定包の老臣の預つてゐる東條の城を陷れ、更に瀧田に向ひ、途に千餘騎を得て定包を包圍する。定包は鈍平、幾內の兩將と共に迎擊したが敗れ、城に入つて固守した。一方義實は次第に糧食が盡きてきた。定包は安西、麻呂の援を得たが、良將義實の計によつて城內を攪され、逆臣鈍平等に弑害されて落城する。

妄に於て定包の心を迷妄に導いてゐた妖婦玉梓は、成敗される時に深く義實と金碗孝吉を恨み、誓つて死後祟りをなすと詈つて死ぬ。又義實は安西景連と合して、一時安房を平定することが出來たので、大いに論功行賞をなさうとしたが、忠臣景連は功成つても義を忘れずに自害して果てる。

その後義實は、椎津城主の女を迎へて、伏姫、義成の二子を設けたが、伏姫に夜泣きの癖があつたので、安房郡洲崎明神に祈り、役の行者の示現に依つて、仁義禮智信孝悌の八字の刻まれた珠數を得てより健かに成人した。

ここに又老臣堀内貞行、狸に養育されし犬ありと聞いて、之を瀧田の城につれ歸り、八房と名付けた。やがて姫十六歳の時、安西景連の使者納平、米五千俵の借用と伏姫を養女にしたしとの旨を申入れて來たが、義實は後者は拒絶した。翌年里見領凶作の爲に、孝吉の遺兒孝徳を使者として、米五千俵の返還を求めたところが、景連は孝徳を城内にとどめた儘、急に兵を集めて義實を圍み、納平に命じて堀内貞行を攻めた。義實も施すに術なく、七日にして早も落城と見えたが、八房が伏姫を與へやうといふ義實の戲言を信じて、景連の首を取つて來た爲に、勝戰となり、全く安

房一國を平定することが出來た。

八房は畜生ながら伏姫を求めてやまぬ。姫は自身の因果を悟つて、八房に伴はれたまゝ富山に隱れてしまつた。

一方孝德はひそかに景連の城を脱出して、持氏の子成氏に援を求めたが謀成らず、偶々姫と八房の怪事を耳にして、八房を撃たんと單身富山に分入る。

（ロ）第二幕の梗概

姫は洞にあつて法華經を念じ、八房を德化しやうとしたが、やがて懷姙したことを知つて、八房と共に自殺しやうとしたが、偶々孝德の彈に斃れてしまう。この時義實は眞行を伴つて現場に馳付け、八行の珠數の功德に依つて、一度は姫を甦らせたが、姫は自ら刄に伏する。この時その傷口から白氣たちのぼつて、珠數は八方に飛散してしまつた。

孝德は罪業を知つて出家し、ゝ大と稱し、姫の菩提を弔ひ且つは飛散せる八珠を集めんと志して旅にのぼつてしまふ。

先に結城の城陷る時、持氏の子二人は捕れ、近習大塚匠作は主家の名劍村雨を子番作に託して亂軍中を逃れ、押送途次主家の二子を奪はんとして、却つて匠作は討たれ、子の番作は結城味方の井丹三の女手束と木曾夜長嶽の麓に逢ふ。許嫁の二人は、筑摩の里に忍ぶこと三年にして故郷に歸つたものの、自家は義姉の夫蟇六に奪はれてゐたので、村人の好意でここに侘住するうち、一子信乃を生んだ　信乃は蟇六が村雨を奪はんとしたことから父の自殺に會ひ、情から飼犬與四郎を斬つたところが、傷口から孝の一字を彫つた珠がとび出して信乃のものとなる。かくて信乃は村人の非難を恐れる蟇六に引取られて、父の遺志にもとづきて犬塚信乃戍孝（もりたか）と名乘る。八犬士出現の最初である。

然るに同年の者に額藏があつた。蟇六の小者であるが、出生の時義の字ある珠を持つてゐたので義兄弟の約を結び、額藏は名を莊介義任と改めた。八犬士の第二である。

（二）第三輯の梗概

翌年蟇六は信乃を養女濱路の聟とすると披露する。この年百姓糠助は、同じ珠を持つ一子亥吉と行徳で別れた由を信乃に告げて病死する。翌年陣代簸上宮六が濱路を見そめ婚を申入れたので、蟇六は惡漢を使つて神宮川に信乃を誘出し、村雨を奪つて水中で殺害しやうとしたが失敗する。爰に於て信乃は濱路の切情を斥け、莊介に送られ、寶刀を獻ずべく許我に赴いた。そしてその夜濱路は村雨丸をすり換へた惡人左母二郎に奪出されて、信乃に節を立てて討たれてしまふ。

折柄火定に入つた修驗者が、左母二郎を殺して村雨丸を奪つたが、この修驗者は練馬の老臣犬山道策の一子道松で、八犬士の一人犬山道節忠與であり、濱路は彼の異母妹に當る。かくて莊介と道節と爰に會し、莊介は寶劍を奪返さうとするが、道節は火遁の術を以て逃去る。歸つた莊介は陣代宮六を討つて、宮六の弟社平に捕はれ、許我に着いた信乃は、村雨丸の盗難を知つたが既に遲く、スパイと誤られて追跡され、捕物の名人、犬飼見八と芳流閣上で格鬪を演ずる。見八信道は八犬士出現の第四番に當る。

（二） 第四輯の梗概

信乃と見八は共に坂東川の船に轉落して行德まで押流され、旅宿古那屋の文吾兵衛に救はれる。文吾兵衛は神餘光弘横死の時に、君を護つて討たれた那古七郎の弟、倅小文吾、娘沼藺（ぬゐ）の二子がある。沼藺は市川の船長（ふなをさ）山林房八に嫁いで既に大八といふ一子がある。小文吾は犬太といふ惡漢を大力で懲して、犬田小文吾と呼ばれてゐる。そして悌の珠を持つてゐる。又犬飼見八は既揭百姓糠助の遺子玄吉で信の珠を持つことが判明した。斯くて二勇士は古那屋に潜むことになつたが、信乃はその夜から破傷風に惱され、見八改め現八が名藥を求めに行つたその留守中、信乃を搜しに來た新織帆太夫の爲に文吾兵衛は引かれ、小文吾獨り信乃を護つてゐる。

この事情を知つた房八は、自ら義見小文吾の手にかかつて信乃の身代りにならうと企て、母と共に小文吾の刃に斃れた。この苦肉の計は、房八が光弘を弑した杣木の子孫で、古那屋の仇敵であつたからであつて、小文吾は意外な悲劇に愕然とす

るが、この房八と沼藺の血に依つて信乃の傷は、奇蹟的に恢復したばかりか、其處に現れた二法師が、八靈珠を集めんとして廻國中のゝ大(ちゆだい)と、里見家の爲に遍く勇士を求める蜑崎輝武の子照文也と判つて、一同因縁の奇を喜ぶのである。同時に房八の子大八が、仁の靈珠を持つ八犬士の一人なることがゝ大の口から語られる

次の朝、小文吾は房八の首級を信乃と僞つて父の文吾兵衛を救ひ、信乃と現八とは小文吾に見送られて犬川莊介を訪ねて行くが、この三人が歸らぬので、ゝ大が跡を追ひ、照文一人文吾兵衛と房八の母妙眞とを護つてゐるうちに、妙眞に戀する惡漢舵九郎に看破されさうになつたので、照文は妙眞と大八——即ち改め犬江親兵衞仁を安房に伴ひ行かんとし、途中舵九郎に襲撃されたが、不思議にも親兵衞は黒雲に捲上げられて神隱しとなり、舵九郎は横死したので、照文は妙眞と從僕依介を伴つて安房に行き、文吾兵衛は小文吾一行を求めて大塚に向つて旅立つ。

(ホ) 第五輯の梗概

先に大塚に赴いた信乃、現八、小文吾の三人は、武藏國豊島の神宮河原に於て一漁

夫の口から信乃出發後の變を聞いたので、莊介の救出を凝議する。莊介は種々の拷問にも殊の靈力に依つて打克つてゐたが、社平等から贈賄された陣代に依つて刑戮されることに決定した。その日信乃、現八、小文吾の三士は、一擧に刑場を破つて莊介を救ひ、追撃も先の漁夫猎平の子力二郎、尺八の救援に依つて逃れ、一行四人は明巍山に赴いたが、更に犬山道節を求めて扇谷定正の居城白井に向つた。

一族山内顯定と不和を生じて白井に移つた定正は、ある日狩に出ての歸途、名劍村雨丸を拔いてゐる千葉浪人大出太郎と稱して列に行近付いた者に斬られた。斬手は犬山道節忠興であつた。併し斬られたのは身代り武士であつた。定正は越杉駄一郎を身代りとしたのである。道節は駄一郎が舊君練馬倍盛に槍をつけた者と知つてゐたので其の首級を奪つて逃走する。四犬士も折よく爰に來合せて戰ひ、道節の術に救はれて皆荒芽山中に集合する。この山麓には音音といふ老女が、曳手、單節の二女と暮してゐた。音音は先の漁夫猎平の妻、二人の嫁は莊八救援の際に討死した力二郎と尺八の妻に當る。その夜五犬士と、二子の首を奪つて來た猎平とが期せずして集り、道節が犬士の一人なることも明かになつたが、それ

と知つた定正の追手に包圍されてしまつた。

（へ）第六齣の梗概

猪平は妻音音共々放火して逃れ、五犬士亦一方の血路を開いて落ちのびたが、小文吾に護られた曳手、單節の二女は野武士に襲はれて行方不明になつてしまつた。小文吾は東へ／＼と走つて阿佐ケ谷の里に行き、猪を斃して救つた獵師並四郎の家に伴はれたが、却つて彼の爲にねらはれ、已むなく之を殺し、その妻船蟲の僞訴に依つて役人畑上に捕へられてしまつたが、機智に依つて却つて船蟲を捕へしめるに成功した。

折柄國守千葉介自胤獵の歸途之を聽いて、畑上に船蟲を責めて失はれし二名刀の行方を自白させ、小文吾に仕官を勸めよと命ずる。然るに權臣馬加大記は船蟲を奪つて畑上を獄死せしめ、小文吾をスパイとして自邸に幽閉した。小文吾は一年餘を幽囚されてゐるうち、大記の僕品七から大記の舊惡を知ることが出來た。尺八と名劍二振を船蟲に命じて奪ばせた者こそ、この大記であつたのである。

やがて大記は小文吾を殺害させんと企てたが、靈玉の力に依つて空しく逸してしまつた。更に彼は千葉家横領を計つたが、小文吾が組せぬので秘かに刺客を送つた。然るにこの刺客は招かれてゐた田樂師旦開野に撃たれ、彼女と小文吾は脱出を計つて大記をも討取る。彼女こそ大記の惡計に横死せる長臣粟原胤度の遺見犬坂毛野胤智であつた。脱出の途に二人は別れ〳〵となつたが、小文吾は偶々忠僕依介と會して市川の事件と父の病歿を知り、一旦歸郷後、毛野を尋ねて鎌倉に行き、會へずに又旅に出る。

一方犬飼現八は荒芽山から行徳に行つて、小文吾の行方を求めたが知れないので、諸犬士を求めて江戸から京に上り、三年留どまつたが甲斐なかつた。再び下つて下野国庚申山の麓に着いた時、茶店の鵙平から奇怪な噂を聞かされた。之に依ると、元來妖怪變化の棲家として名高いこの山に、赤岩一角なる武藝者が、諸人の難を除かんとして分入つた儘歸らない。村人が漸く搜得て伴ひ歸つたところが、一角の後妻に牙二郎が生れてからは、先妻の子角太郎を憎むこと甚しいので、角太郎の母の兄蟹守儀清が引取つて育てた上、娘雛衣に娶せ、やがて儀清夫妻は先立つた

一方牙二郎の母も頓死した後へ、還つて來て、一角の後妻となつたのが船蟲であつた。彼女の惡心のために、角太郎は雛衣との仲を割れたばかりでなく、伯父から受けた家産を奪はれてしまつて、小庵に侘しく暮してゐると云ふ。

現八は今も妖怪棲むと云ふ庚申山に登り、第一の難所胎内竇（くどり）といふ石門に着くと、怪物が現れたので其の左眼を射、なほも進むとある洞窟内に、眞の赤岩一角の亡靈が現八を待つてゐた。彼は老山猫に嚙殺され、山猫は一角に化けて牙二郎を生み角二郎を苦しめたのであつて、今の怪物も其の山猫であるから、角太郎を援けて仇敵をと護身の短刀と自分の髑髏とを現八に托した。現八は下山して角太郎を訪ね、名より推測して犬士の一人ならずやと尋ねると、正しく禮の珠を持つてゐた。折柄繼母船蟲が角太郎を訪れてきた。

（ト）第七輯の梗概

彼女は角太郎、雛衣の仲を復縁させて戻つて行つた。併し彼女の舊惡を知らぬ現八も、本能的に彼女の行動を疑つて、單身一角を訪れた。恰も來合せてゐたのは

以前馬加大記の策謀に逢つて逃れて、一角の門に入つてゐる籠山逸東太であつた。彼は木天蓼丸の短刀の鑑定を乞ひに來たのであるが、一角は之を眼の藥にする爲に幻術を以て掠取つてしまつた。現八は席上武藝を示して、數人の一角門人を挫いて恨を受け、暗殺されやうとしたが、靈玉の報せに依つて夫れと知り、脱して角太郎の庵に戻る　追跡者牙二郎と逸東太は角太郎に迫らうとする　一足遲れた一角、船蟲の兩人は之を抑へ、豫て獲たまたたびの粉末と合せる爲に、雛衣の胎兒の肝を與へよ、一角の眼病に卓效ありと角太郎夫婦に迫つてやまぬので、雛衣はつひに割腹する　瞬間腹中より角太郎の靈玉が飛出して一角を斃す　船蟲、牙二郎が角太郎に斬付ける　その爲に流れた角太郎の血を、庚申山で托された眞の一角の髑髏に注いで、始めてこのどくろこそ角太郎の實父であると知つた現八は、此事實を角太郎に告げ、方を協せて山猫である一角と牙二郎を討取つて父の仇を報じ、併せて妖怪を除いた。斯て角太郎は、犬村大角禮度と名乘つて他の犬士と會すべく、現八と共に庵を出でて旅に上つた。斯て八犬士は既に全部世に現れたのである。

かくして現れた八犬士は、なほ種々の經緯あつていづれも名將里見義實の麾下

に集り、之を援ける事になる。

爰に扇谷定正は、豫てから八犬士を憎む心深く、加之河鯉孝嗣も里見方に赴いた事を知ると、愈々里見の勢力を挫かんと決意し、山内、千葉、長尾、武田、三浦の諸大族が自分に味方する事が判る。之等の軍は續々として定正の居城に集つて來る。

之に對する里見は、御曹子義通陸上の帥となり、水軍は義成自ら之を率ゐて善戰し、八犬士皆よく之を援けた。結果は里見の大勝に歸した。義成は戰禍の民に恤し、禁裏柳營に貢し、朝廷と將軍は大に之を嘉賞せられた。之に對する御禮の上洛を果して安房に歸つた義成は、八犬士を各一城の主として祿一萬貫づつを與へて家老上席に列し、更に自身の妹八人をその室として與へた。緣を籤引で決める事になると、信乃は濱路姬と、大角は雛衣の名に似たひなぎ姬に配せられた。老年に至るや各半知を返上し、共に富山に入つて仙術を得、子の八犬士は登山して父に會ひ、里見義堯の代に召還されたが老の故に辭し、その子八犬士が義堯、義弘二代に仕へて高名を坂東に謳れた。

(三) 『八犬傳』と支那小説

この『八犬傳』は支那小説に負ふところが多い。而て最も多く之に影響してゐるのはかの『水滸傳』である。

發端に於て伏姫が夫なくして妊娠したことの疑を霽すために腹一文字に斬つた傷口から、一條の白氣立ちのぼつて頸の珠數を包んだまゝ虚空にのぼり、見る間にその珠數がちぎれて一百の珠は地に墮ち、空に殘つた八珠は飛びめぐり入亂れて、流星の如く燦たる光を放ち、山風のまにまに八方に散るといふ趣向は、之を『水滸傳』に借りたものである。即ち『水滸傳』の發端は、洪信が伏魔殿を開くと、中から一條の黑氣が立昇つて中天に棚曳き、金光と變じて四方に飛去るのである。而て之が天罡星と地煞星であつて、やがて八人の義士となつて現れ、梁山泊に立てこもるのである。

又高辛氏の故事といふのは、『搜神記』第三にある話で、昔高辛氏の時に、房王が亂

をなした。この時帝は國の危きを憂ひて、若し房氏の首を擧げるものがあるならば美姫を分ち賞せんと約した。然るに辛帝の飼犬に盤瓠といふ强犬があつて、之が房氏の首を得て歸つたので、帝は盤瓠を會稽侯に封じて美女五人を與へたといふ故事であつて、伏姫、八房、義實の關係はこの故事を骨子として成立つたものであつた。

部分的趣向に就てもさうした事實が多く見出される。二三の例を擧げるならば、第九十二回に於ける仁田山晋吾が馬を手捕りにする話、第九十八回の鈎索に足を縢れて素藤が捕へられるところなどが夫であつて、鈎索で捕へるといふ方法は「水滸傳」にもあつて、武松が捕へられて張青の面前に引出される一段を想起せしめる。

又扇谷朝良に對する莊介、小文吾の手合せに於ける場合を取上げてみやう。蘆間から忽然と現れて敵を飜弄する戰法は、「水滸傳」に於て三阮兄弟が何濤の軍を散々に打懲らす場面と、張順、朱同、雷横等が童貫の軍を飜弄する場面を摸したものと思はれる。

又第四十三回に於て、水中から一人の壯漢が忽焉として出現して、惡吏町進を水中に引入れる話は、同じく水中より現れて何濤を水中に引入れた阮小七の行動をそのまゝに採り來つたものであらう

次に百十八回に於て、兩國の河原で狹野上風が膏藥を賣る場面は、薛永が槍棒を使つて見せて膏藥を賣るところを摸したものであらうが、薛永は槍棒なるに對して上風は相撲四十八手を使ひ分けて見せるのである。この上風がいくらその妙技を見せても、見物は誰一人買はうとするものが無い。一人親兵衛は上風の技を歎賞して藥を買はうとする。そこに暴漢向水五十三太が現れて親兵衛を遮つて喧嘩を挑む。この五十三太は上風を憎んで、村人が藥を求める事を禁じておいたのであつた。即ち上風は「水滸傳」に於ける薛永であり、親兵衛は宋江、五十三太及びその弟素手吉は穆弘と穆春の兄弟、そして兩國河原は揭陽鎭に相當する。

斯くの如く、「八犬傳」はその構想を支那小說に採つてゐることが多いが、併しこの兩者を比較すると、馬琴は前の運びに於ては摸してゐるけれども、全體としての風貌に於ては全く改めてゐる。換言すれば、彼はその粉本を卒讀して之を換する

やうな輕擧は犯さず、よく粉本の精神を玩味し、筋に現るる作者の心の動きを咀嚼したる上で、始めて之を自家藥籠中の物として使用せんとする、作者としての愼重な用意を持つてゐる。

彼自身も亦その組立に就ては、第九輯の附言に於て『水滸傳』の持つてゐる病弊を指摘して、自身は之に陥らざるやうに始めから深く留意してゐる事を叙べてゐる。即ち百八の首を除いて八犬士となし、更に八犬女を加へ、里見家の義實、義成二人と、丶大法師とを併せて主人公とし、作中人物がいづれも出現すれば、必ずその終りを描いて、中途で何時の間にか消えてなくなる如き『水滸傳』の弊を自らせざるやう周到綿密なる注意を以て臨んでゐる點、單なる戲作者の輕擧に墮せざる大作者としての用意の程を示してゐる。

(四)『八犬傳』の思想と儒教

馬琴は、彼の持つ才能を表現するに最も好適だつた讀本(よみほん)を作るに當つて、有名な

仇討史傳、それから巷説傳説の如きものを材料として來てゐる　そしてその作中に盛上げる作者自身の理想は、常に我が國の武士道精神であり、忠孝を中心とする日本儒教精神であつて、これは、あながち「八犬傳」に限られたことではない。

又馬琴が如上の如き理想精神を作中人物の性格、境遇及び筋の推移の裡に活現するに當つて、能く佛教的な應報の理を以て統制せしめてゐる。而てかうした手法は、彼の畢生の大作たる「八犬傳」に於て、その極を示してゐるやうに思はれるのである。換言すれば、馬琴も亦かの「太平記」の作者と全く同じく、善因善果、惡因惡果の因果思想によつて、重疊として起伏する事件の底を一貫せしめてゐると同時に、何が善であり惡であるかの問題に就ては、儒教の五倫五常を行ふを以て善となし、之に反するものを以て惡と見てゐるのであつて、彼が現さんとするところの最後のものは勸善懲惡主義であつた。

併し、看過してはならぬことは、彼の手法の中には、多分の興味本位的要素が意識的に加つてゐることである。殊更に筋そのものの面白さを狙つてゐるのは、作者としては、中心思想の與へる道徳的教訓に讀者を飽かしめず、却つて之に親しみと

魅力とを感じて、卒讀の間、よくその教訓を徹底せしめんがための一手段として、用意せしところのものであつたらうと察せられる。

前掲本書の梗概に依つても知らるる如く、又『水滸傳』との相似に依つても知らるる如く、この一篇に『水滸傳』の持つあの壯大な規模と、武士道の理想としての八德の具象化、及び儒佛二教より得たる宗教的・道德的觀念の現示とを企圖してゐることは明かであらう。

ここに現れる八犬士は、里見家の伏姫と飼犬八房とにからまる因縁から生じたものであつて、各自はいづれも、その姓に犬の一字を持つてゐるばかりでなく、その身には、八房の黑斑に似た牡丹の痣が現れてゐる。そして八德目中の一字の彫つてある靈玉を所持してゐるのである

作者は、かくの如き八犬士の列傳を叙して、夫々の所持する靈玉に彫られてゐる德目を、具體的に描出さうとして、その生立や境遇の裡に、我が國武士道の精神を宿さしめ、一方又、かかる善と對立する精神を持つ梟雄、惡漢、奸婦等を描いて、以て善惡の對立を明かならしめ、因果應報の理に依つて、善が惡を懲すの意を寓せしめてゐ

る。

今この八犬士が、作中に現れてくるその順序を見るに、第一に現れるのは、孝の徳の靈玉を所持する犬塚信乃戍孝であつて、私は其處に作者の一つの意圖ありしものと察するのである。卽ち『白虎通』に、

孝百行之基

とある如く、孝の徳を以て、人間一切の道徳行爲の基本として、作者も亦孝を以て、三綱五常の最緊要なる徳と見たものである。孝が百行の基たるは、先聖の述べしところ、今更に呶々を要せざるところであつて、『孝經』に、

子曰。夫孝天之經也。地之義也。民之行也。天地之經。而民是則之。則天之明。因地之利。以順天下。是以。其敎不肅而成。其政不嚴而治。

と云ひ、又

天地之性。人爲貴。人之行莫大於孝。

と叙べ、

孝弟之至。通於神明。光於四海。無所不通。

とあり、中江藤樹は、弟亦孝中之一件而已。故雖孝彙集。專可重孝上看と解してゐる。八犬傳の作者、亦以上に述べし趣きを知るが故に、八犬士を世に出すに、孝に關連あり、孝の一字を名乘りの一字となす犬塚信乃を第一としたのである。

而て信乃の孝心は、母手束の病床に仕へる樣子などによつて、明かに知ることが出來るのである。即ち第十七回に、

信乃は又あさなあさな、醫師許往還しつつ湯液をすすめ、蓐を捺り、四表八表の物がたりして、母の徒然を慰むるに…………信乃は頭日大人しく、親につかへて夜の目もあはせず、かくまでに憑しき良人とわが子の介抱を受ても、卒にゆく道の別と思ひ侍るべし。

と描かれてゐる他、この回には、この他にも信乃の深い孝心を語る記述が多くある名乘に孝の一字を作者が與へてゐる位であるから、信乃の孝養は、作者としても特に力を入れて描いたものであらうが、信乃以外の犬士にしても、孝心に關する描寫を持つものが幾つもある。「孝經」の「孝優劣章」に、

故不愛其親而愛他人者　謂之悖德　不敬其親而敬他人者、謂之悖禮。

とある如く、親を敬愛せずして、他人を敬愛するを以て悖德悖禮とする。而て八犬士は、孰れも仁義の士、道德の士であるから、其親に孝養せざる者なきは當然である。

かの犬村大角が、養父母に對する孝養至らざるなきことは、第六十一回第八十二回等に叙べられてゐる。卽ち、

此年の夏、六月の下澣に、現八と共俱に、下野眞壁の赤岩なる、舊里にかへり來て、所親の宅に寓居しつつ、實父母養父母、又雛衣が、墳墓の、苔を拂ひ香華を手向て、念誦に時の移るを覺えず云々

雛衣は、亡き後の妻の名である。

と描かれてゐる事によつて、その一斑を窺ふことが出來るであらう。

又犬江親兵衛が、兩親の墓に詣でし時の樣を寫して曰く、

恁而、犬江親兵衛は、宿所を去ること遠からぬ二親の墓所に來にければ、依介は水を汲み、携へたる花を立て、卒とて傍に跪坐たり…………その折と三回忌に、建し卒都婆は舊たれども、なほ朽もせでそが儘なるを、親兵衛はつくづくと、見つ

つ跪き合掌して、念誦に時の移るを覺えず、追慕の涙胸に盈て、哀悼悲泣に堪へざりしを云々。

縷々と叙べるやうな、方法は採つてゐないが、

　念誦に時の移るを覺えず

と云ふ簡單な一語を以て、能くその心情を表現してゐる。而て諸犬士の親又は養父母に對する孝心の深さを語ることは、又孝が德の基なることを知らしめんと欲する作者の、相當意を用ゐた處であらうことは、疑ひを容れぬところである。犬士の孝を描かずしては、彼等の行動を眞に意義付けることの不可能なることを、作者は知悉してゐた。

又、犬士には禮讓の德を持つてゐる。「論語」の「里仁篇」に於て孔子はこの德に就て、

　能以禮讓爲國乎　何有。不能以禮讓爲國。如禮何。

と教へてゐる　個人は國家の最小單位である。從つて個人にこの德なければ、交り修まらず、上下にこの德なければ、國は治らぬ。仁義の士であり、道の士たる犬士

は又之を備へねば、その資格を充分ならしめ得ないであらう。百二十二回、視兵衛と清澄とが、互にその勳功を讓合ふ場面の如きは、即ちそのあらはれの一例であつて

登時清澄は、視兵衛に席を讓らんと、丁寧に請求めしを、視兵衛敢從はず、詞急迫しく論ずるやう、燕巨をもて序すれば、我は九才の總角にて、荒川主は大父に等し。又尊卑をもていふときは、荒川主は討手の大將、卽館の御名代にて、我は臨時の副將也。さるを小功あればとて、席を犯さば、宿者は、獨蔑如に做すのみならず、是君侯へ大不敬、僭稱是より甚しきはなし、決して從ふべからず。

と固辭するのであるが、清澄は之を押しとどめて、

理論は寔に然ることながら、軍旅の序次は非常にて、功ある者は上に在り、功なき者は下に在ること、臙剛贖の坐の如し。汗を只齢と賤分の、等否をもて序次を儆さば、誰か又命を惜まで、各主君のおん爲に、後の戰功を勵んや。愚者は賊徒誅伐の、仰を稟たれども寸功なし。因て重て館より、和殿に征伐を命ぜられて、立所に大功あり。然れば主客地を易て、今日討手の大將は、犬江殿卽和殿に

て、愚者は當に副將たるべし。然れば席を讓るのも、和殿に於て非禮にあらず。誰か潛稱ともいはんや云々。

かくして、討手の正將たる清澄は、討伐の功が自己になきを以て、功ある親兵衞に自己の正將たる位置を讓らうと欲し、副將格たる親兵衞は年齡、地位の高下により、又小功を以て上座を犯すことが主件に對し、不敬なること等を以つて固辭するのである。

かかる例は又小文吾と莊介が、正副使の地位を讓合ふところにも窺はれる　百六十四回に於て、

寄手の大軍近づきけるを、思はざりしを失して、みづから貶して副將の席に、就給ひしを禁め難つつ、我身只得今までは正使の上坐を汚せしに、我も亦今日の閫議に、佐胎を見かへらで、且緩戰を事とせし、愆は和殿に倍して、漫に館の御本意に背きまつりし者に似たり　這過失をもて那失に、易て今より防禦使の、上坐を返しまゐらせん　いざいざと推薦て、其身は又故のごとく、副將の席に就しかば、莊介は云々と、當時こそ推辭たれ、理の當然に爭難て、僅に那意に儘せて

ぞ、又立替て正使に做りける。謙遜辭讓、武あり禮あり、人の及ぬ這美事を、感ぜぬものなんなかりける。

かかる謙讓さを描く作者の文章、構成は往々にして讀者に、强ひて之に拘泥するかの感を與へる程丹念である。八犬傳に對する批評も亦、八犬士がいづれも德目の傀儡にすぎず、何等夫々の個性を持たぬことを、非難してゐるものが少くない。併し、江戸時代から溯つて、王朝時代の文學以來、德川末期に至る文學作品中、判然たる個性を持つた人間を描き得た作品としては、恐らくは「源氏物語」西鶴の作、近松の一部以外には、殆ど見出されぬところであると思ふ。あながち馬琴の作品のみの缺陷ではなく、當時としては、かくの如く、德目の傀儡として描出することに依つて、當時の知識階級をも感動せしめ得たのではあるまいか。謂ば今日とは鑑賞の態度、心持が異つてゐたのではあるまいか。從つてこの場合、謙讓その物に拘泥してゐるかの感を現代の人々には與へても、當時の人々には、さうした感じを與へなかつたのではないかと考へられるのである。

かうした個人的な場合に於て、八犬士及びその上に立つ人々が、儒教的態度をと

つてゐるばかりではなく、里見の合戰の動機、合戰の策略等に於ても、同じく儒教的である。即ち仁の戰であり、義の戰であることを、常に標榜してゐるのである。

その發端に於て、里見義實が安房を平定するに當つて取つた態度を見よ。

さる程に義實は、法度を寬して、民を按撫、軍令を正して、士卒を勵ましたまひしかば云々。

と、民衆に臨む態度を描いてゐる。斯くの如き良將に人望の集るは當然である。故にこそ招かざるに來り投ずるもの數百に及んだのである。又第五回には、次の如き一節がある。

かくて日來の經る隨に、寄手は旣に兵粮竭きて、三日の貯蓄なくなりしかば、貞行、孝吉これを患ひて、義實にまうすやう、旣に出陣ましまして、七八日を經たれども、いまだ東條より兵粮をまゐらせず、思ふに杉倉氏元は、老功の兵なれども、彼處も新に獲たる城也、民催促に從はで、物ととのはず候やらん。時は今麥秋にて、彼谿せ、遠山畑なる麥はや熟して候ぞかし。刈とらせ候ばや。といへば、義實頭を掉り、否わが瀧田を攻る事は、民の塗炭を救ん爲也、然るを今その農を

奪ひ、その生麥を掠とりて、兵粮となすときは、人を食ふて身を肥す、虎狼に等しからずや。加之長狹の農民、催促に從はで、彼處に兵粮とといはずば、是わが德の足らぬところ、速に退陣して、德を脩め民を撫し、時を待て瀧田を攻ん」

二老臣が、戰陣に於ては殆ど習となつてゐる徵發策を獻言したのに對して、義實は斷乎として之を斥けて右の如く敎へてゐる。なす戰が正義の戰である以上、其處には些かなりとも民を虐ぐるが如き事があつてはならぬ。正義の戰をなして、猶且つ兵粮不足するならば、之將の德未だ至らざるが故であると自らを責め、更に民を虐げて兵に糧をやらんよりは、寧ろ潔く退陣せんとさへ云つてゐるのである。

斯くの如き正義觀に終始する義實は、戰法も亦飽くまで正々堂々たらんことを求めてやまない。同じく第五回に於る瀧田攻めの陣中、二老臣の獻策を聽いて曰く、

貞行が策は、危からざれども、我に益なく、季吉が策は、巧なれども、甚危し。おもふにいにしへの聖王賢將、仁義の軍を起すものから、詭をもて捷ことをはからず。唐山晉の文公は、詭計を用ずして五伯の一と稱せられ、よく周室を佐たり。

孫呉が兵法、詭道を旨とす　こは戰國の習俗也。策よしといふとも、義をもて敵を滅し、その土地をたもつ時は、何をもて民を教ん。

と詭計の正義戰に用ゆべからざる所以を教へてゐる。彼の子息が、犬山道節に遁法の妖を禁じたのも當然であらう。即ち義實の後を襲つて、名家里見の主となつた義成が、八犬士と定正に對する戰術を議ずる一段の如きも、馬琴として會心の場面であらうが、席上義成は、道節が修得せる幻術を以て、事を計らんと獻言せしに對して、幻術の如きは、兇徒の用ゆべきもの、左道にして眞の勇士の執るべき道ではないと斥けてゐるばかりでなく、道節をして火遁の祕傳書を燒かしてゐる位である。

又勸善懲惡と因果理法との交渉は、八犬士の行動中にも能く現されてゐる。一例を擧げるならば、道節は君父の怨敵たる扇谷定正を狙つて、之を討取らんとしたが、それと信つてゐた定正は、別の駕に乘り、自らの駕には家臣越杉を身代りに乘せて置いた　それて、道節は定正と思つて、越杉の首級を擧げたのであるが、不思議にもその越杉こそ、直接槍をつけて主君の命を奪つた當人であつたのだ　かうした因果の理は、重疊しつつ次第に終局に導かれて行くのである

而て全篇に重疊する一切の因果關係は、伏姫と八つの靈玉、その靈妙力によつて統一されつつ全篇の根柢を流れ行く間に、八犬士は、漸次に相結ばれ相授けて行く、而て之れぞ名家にして正義――儒教精神に立つ里見家の勃興の根幹となると同時に、伏姫の善果のあらはれなのである。

之を要するに「八犬傳」の一篇は、因果應報の理を儒教思想と結付けて、その構想の根本となしてゐるものと見て差支ないであらうと思ふ。

第九節　假名草子に現れたる儒教の精神

一　江戸時代初期に於ける儒教作興

德川氏の文敎政策は、政治的、社會敎化的見地に於て實施されたものであつたとはいひ、之が必然的に儒敎の隆盛に赴く機緣となり、前時代以來、殆ど五山の禪僧、その他の僧侶によつて獨占されて來た儒學を、再び儒學者の手に取返し、佛敎が幕府の政策上から保護されるやうになると、徒らに僧が偷安に墮するに至つたその際に乘じて、代つて社會敎化の實力を手中に收めるに至つたのであつた。而てこの儒敎振興の第一線に立つて活躍したのは、羅山林道春であつたのである。

彼は學を五山の間に受け乍ら、その志とするところは經學に存し、程朱學を好んで夙に新註を講じた。家康の老後、三代將軍家光の世にはその侍讀となり、忍ヶ岡に書院を建てたが、後に尾張侯德川義直は、羅山の爲にその地に孔廟を新築して與へた。之我が國學堂の始であつて、元祿に至つて之を湯島に移して昌平黌と呼び、永く幕府の本學となつた。

古くは、大學、國學、私學の制もあつたものの、打續く兵亂の爲に全く廢れ、當時としては、下野の足利學校、武藏の金澤文庫のみが、漸く餘喘を保つてゐるに過ぎなかつたのである。羅山の學は、能く幕府の興學の趣旨に一致したので、從來は堂上と五

山僧のみに獨占されてゐた學が、新たに門戸を開いて、士民にも教へるやうになつた結果、茲に始めて普遍的なるべき學の精神が、眞に發揮さるるに至つたのである。

かくて林家の門からは、多くの優れた學者が輩出して、朱子學は隆盛になり、各藩亦之に倣つて學校を建て、儒者を招いて教育の一般化を企てるに至つた結果、一般文化と民衆の思想が、漸く前代と趣きを異にするに至つたのは、當然の成り行である。

更に儒學の研究から、一般民衆の教化に至るその途上に於て、啓蒙書の出版が、盛行したのも亦必然的現象であらう。その第一として先行したものは、經書を平易に假名がきして解いた、通俗的註釋書の類である。二三の例を擧ぐるならば、藤原惺窩の『假名性理』、林道春の『三徳抄』、中江藤樹の『鑑草』、辻原元甫の『女四書』に、『大和小學』、山科長庵の『大和孝經』等がそれであつて、之が儒學と民衆とを握手せしめる事となつた。

併し以上の類は決して文學書ではなく、飽くまで經書の註釋書であつたのであ

るが、やがて儒教の說かんとするところを、物語的に作爲した作品も現れるやうになつて來た。『淸水物語』は、この意味に於ける假名草子の第一作である。

この書の作者と傳へられる朝山意林庵は、藤丸と稱し、素心又は意林庵と號した。織田信長に仕へて顧問役たりし朝山日乘の孫に當ると云はれてゐる。最初は僧となつて修學に努めたが、後には主として朱子學を究盡し、儒學を以て駿府侯や細川侯に仕へた。承應年間に至つて、御好學なる後光明天皇は、意林庵の研鑽深きことを叡聞あらせられ、特に招いて經書の御前講義をなさしめられたといふ。七十六歲の高齡を以て寛文四年に長逝してゐる。

『淸水物語』は、單に儒教の振興と、その民衆化を意圖せし許りでなく、一面に於ては、佛教排除を目的とする書であつて、然かもそれが、一時僧籍に身を置きし者に依つて著されたといふことは、當時の佛家にとつては、相當手痛い打擊であつたに相違ない。爰に於て之に對抗する必要上、佛教の宣傳を目的とする册子が、幾分の小說的構成を加へられて續々として世に出た。卽ち『淸水物語』の直接的反駁書とも見るべき『祇園物語』はその一である。

(二) 『可笑記』その他

併し之等は、儒教や佛教の思想を中心として、小說的構成を持つ啓蒙書であるが、なほこの他に宗教的宣傳といはんよりは、寧ろ社會的教訓を主とせる所謂教訓物がある。就中高名なるものは、如儡子作と稱せられる『可笑記』であらう。

『可笑記』の卷末には、

于時寬永十三孟陽中澣江城之旅泊身筆作之

とあるから、之が述作されたのは、出版された寬永十九年から見ると六年前に當るわけであつて、全五冊、皆教訓を主とせる短話のみである。

昔さる人の云へるは

と書出して、古人の言行や世相、寓話等を隨筆體に記したものであるが、その中心をなすものは儒教思想である。

むかしある人の云るは、一日やぶれあみ笠ひきこみ、若衆かぶきを見物にいぬ

る、大勢の中へ分入みるに、それがしのまへに、又それがしごとき人ありて、笠かぶりて見物する、此かさにおほはれて、兎角すれども見えず、小腹の立つ處に、我後の人めたおしにおす、又左の方よりもおしよする、いよ〳〵心せかれて、すでに詞をあららげんとするが、あらもつたいなの腹のたて事や、我まへなる笠かぶりに對して我はらのたつやうに、我うしろなる人われに對して腹がたつべし、我左よりおされてはらのたつごとく、我右の人又はらがたつべし、我うしろよりおされて腹のたつごとくに、我まへなる人又はらがたつべし、所詮ただ歸るにはしかじとすご〳〵と立歸けるが、道にて思ひ出しけるは、あら嬉しや、かねてより萬の心得是なるべし。

かく内容的には、あまり目立つ獨創性はなかつたが、比較的世に迎へられ、淺井了意は「可笑記評判」を、井原西鶴は「新可笑記」等、その書名を踏襲する教訓書をさへ出さしむるに至つた。

その他、教訓物の作者として擧ぐべき作者に、山岡元隣がある　伊勢山田の人、商家に生れたが、生來虛弱なるままに業を廢し、都門に出でて三教を兼修した。その

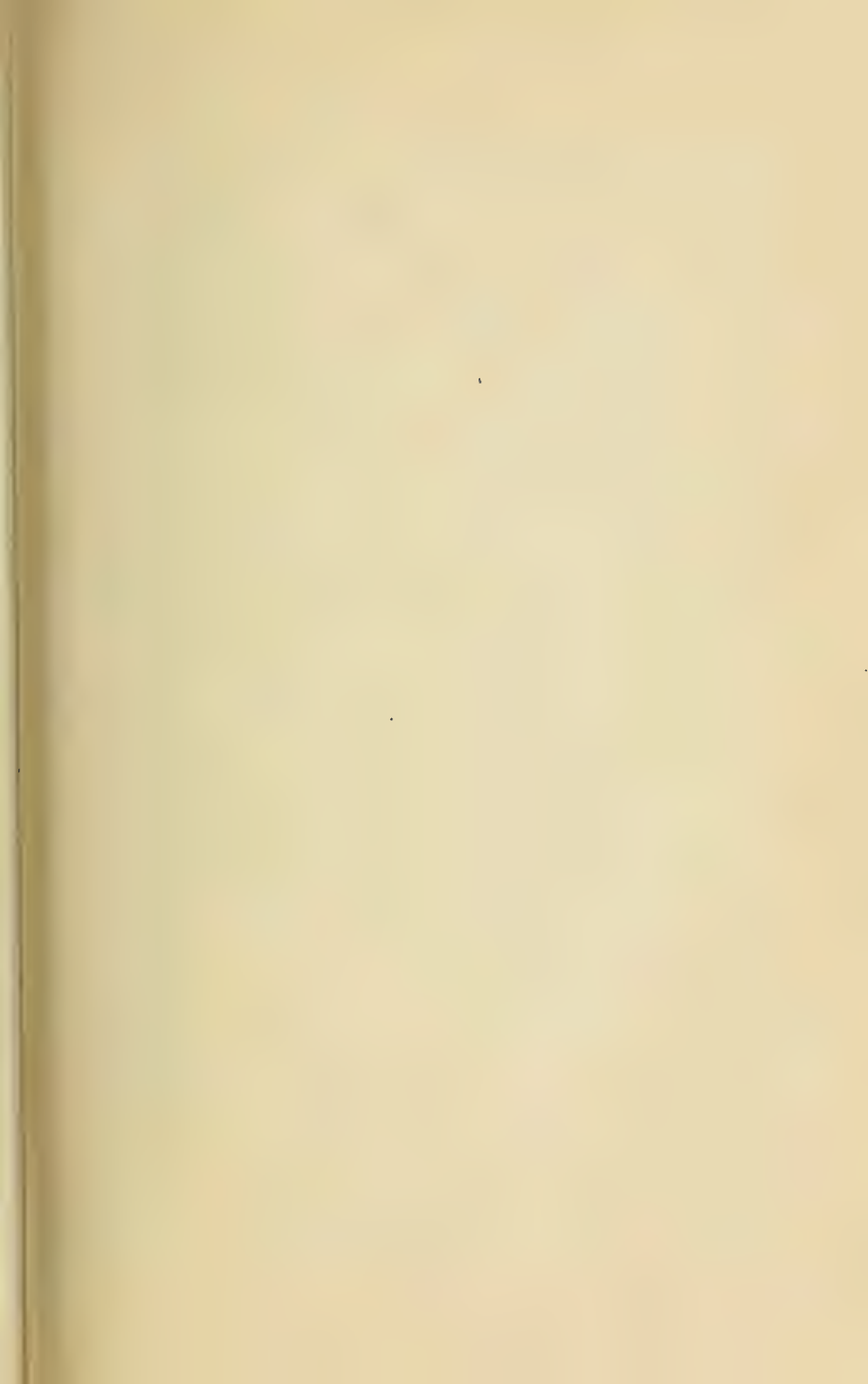
假名草子三部作の一たる「誰我身乃上」は、作者の見地に立つて世上の風俗出來事を觀察して教訓を說いたもの、初版は明暦三年正月に刊行され、享保十三年に再版された。

卷三の五話、うり言葉にかい言葉の事を引例すれば、

世話に賣言葉に買言葉、けんによなければむねさはかずとあるは、おかしげなる事なれども能理にかなひし事也、古語に於我善者我亦善之、於我惡者我亦惡之、我既於人無惡、人能於我有惡哉、上の句の心は別に理にもおよばず、さて我すでにといふ下の句心は、本より我すこしも人にあしき心をもたねば、人も我にわるいおはあるまじきとの心也、彼今の世の氣のまわりたるものは、我ことをそしるかと思ひて、立聞などをするものに、我心さへよくもちたらば、人も我ことをそしるまじきのしめしなり、けんによなければむねさはがずといふによくかよへり

の如き內容であつて、我が身をつめて人のいたさを知るで恕の字を語り、うりのつるになすびはならぬの諺を引いて、因果の理法を說くなど、平常何人も口にする卑

近の俚諺などをあげて之を解釋し、それに依つて、世の人々の行動を批判し、その可否を論斷し、誤れるを指摘して以て人心を正しきに導かんとするのが、本書の目的であつた。

この書を著せし時、作者元隣は、未だ若冠二十五歳の青年であつたが、その云はんとするところは、極めて老成的であるけれども、未だその文章、意を盡すほどに老巧の域に達せぬ憾みあるは、蓋し已むを得ないであらう。

第八章　經濟學說に及ぼせる儒教の影響

第一節　江戸時代經濟學の特徵

江戸時代に經濟之學と稱したものは、現代に於ける所謂經濟學とはその內容を異にして居つたのであるから、今日の概念を以て當時の夫れを律する事は不可能なのである。江戸時代の經濟學者として、極めて卓拔にして獨自の意見を樹て、その著に始めて經濟の文字を使用した太宰春臺の如き、その著「經濟錄」のはじめに

凡天下國家を治るを經濟と云ふ、世を經し民を濟ふと云ふの義なり。

と、經濟を定義し、正司考祺は「經濟問答秘錄」卷の一に於て、同じく之に定義を下して居るが、それは次の如きものである。

今世間に貨殖興利を以て經濟と云は謬なり、今の經濟とは俗に所謂世智方上（セチカタジヤウ）首（ヅ）の方便なるものなり、庶人の一家を富すは隨分可也、蓋國家天下を治るに至

つては終には災害を招く媒酌なり、經濟とは仁義を以て國家を治る事なり。と說いてゐる　之が江戸時代に於ける殆ど全部の學者の、經濟學に對する所見であつたのであるから、謂ば當時に於ける經濟學なるものは政治學と何等區別し得ぬ內容のものであり、經世濟民の學卽ち經濟學であつた事が理解されるであらう。而て當時の我が國の政治學なるものは、專ら支那學說に依存して居つたのであるから、苟くも當時に於て經濟を論ぜし學者は、その學系の如何や學の廣狹深淺に拘らず、孰れも支那學說に基づかぬはなかつたのも當然であつたのである。而て我が國江戸時代の學者が、その經濟說を爲す上に於て、自己の說の根幹を得來つた漢籍としては『大學』『孟子』『管子』『杜氏通典』『史記』『食貨志』『群書治要』『大學衍義』等が主なるものであつたが、就中、その中心をなしたものは『大學』に現れたる經濟思想であつたと申しても失當ではあるまい　謂ば純儒敎的經濟思想に依據したものであつたのであるから、同時に儒學者が之を說くに何の不思議もなかつたが、徂徠、春臺等を恰も國賊の如く罵つてやまなかつた國學者、本居宣長や佐藤信淵の如き人物さへ、經濟說を論ずるに當つては、或は無意識的にではあつたかも知れない

が、矢張り支那學說を根本とせざるを得なかつたのである。

當時の經濟に關する論議の中心をなしたものは、その田制論であつた。而て支那に於ける田制論の根本をなすものは、三代の井田法であつたのである。然かもこの井田法なるものは事實上存在し行はれたものではなく、後世之を揑造せしもの也となす說が有力なるものであるに拘らず、江戶時代に於て田制を論ずる者は、異口同音に之を語つてゐるのである。今日に於ては、假令井田法が支那古代に於て、後代の所謂井田法にある通り行はれはしなかつたにせよ、之に近い田制が行はれてゐたらしいと見る學者もあつて、根據なき揑造とも見られぬやうであるが、之に就て論議した支那學者の學說は、極めて空々漠々たるものであつたことは爭はれない事實であつた。然かも我が江戶時代學者は、何等之を檢討し追求する事を敢てせず、徒らに之に追隨して來て居つた者も少くはなかつたのである。

併し乍ら、必ずしも徒らなる追隨者、踏襲者ばかりではなかつた。卽ち荻生徂徠及び太宰春臺等は、唐宋學者の根本態度に痛烈なる攻擊の矢を放つてゐる。卽ち徂徠は曰く、

唐宋諸儒の說は多くは紙上の論にて御座候、紙の上に書きつらね候處尤と聞え候迄にて實には取行ひがたき事をも道理の見えわたり候に任せ、あまさず、もらさず、書き立て、己が才智をあらはし、事實に構はず、唯聞濟よき樣にと心懸け候事と相見え候。

又春臺は曰く、

人欲は賢人君子も愚不肖なる者も無くて叶はぬ情なる故に、人欲は罪に非ず、人欲を窮るを罪とす、禮樂は人欲を抑制する道具なる故に、是を廢すれば人欲必恣になるなり、然れば禮樂を學ばず、用ひずして、耳目鼻口の欲を縱にすれば性に具したる才能のそだつべき道理を滅して、情欲の節制なくなるを滅天理而窮人欲者と云なり、程子朱子此語を誤解して、天理をば直に人の性の體となし、人欲をば性の邪魔とおもひて人欲をなしと廢絕して天理を存すべしと說く、是れすなはち佛敎に無明を斷じて佛性を顯すといふを羨て立たる妄說なり。

と論斷し、絕對的禁欲主義を排して、適當の限界を越えず、禮を失せざる限りに於て

は人間の欲望も決して害ありとは云へぬ許りでなく、理學も決してこの禁欲の絶對的なることを求めてゐない事實を闡明したことは、經濟思想の上にも及ぼすところ決して少くはなかつたやうに思はれる。

第二節　東洋經濟學の道德性

先に述べたやうに、我が國の江戸時代に於ける經濟學は、政治學の謂に他ならなかつたのであるが、この政治學は、支那の政治學の踏襲に他ならなかつた　而て支那の古政治學の根本は道德にあり、道德の理想的人物は、堯舜禹湯文武周公孔子等てあつて、此等の人物が言ひ且つ行ひしところの道が、卽ち道德であつたのであるから、結局に於て、支那政治學とは、以上の如き所謂聖人の行ひし道を根本として成立つてゐるわけであつた。　故に、道德を離れては眞の政治がない――爰に東洋政

治學の最も著しき特質があるのである。

この點に就ては、江戸時代儒學者のみならず一般の學者が、その學統の如何に拘らず、全くその見解を一にしたところであつて、「書經」の「皐陶謨」にある

　都在知人在安民。

の語、即ち聖人君子を擧げて以て仁政を施し、民を救ふのが經濟の根本であると考へられて居つたのである、而て民を安んずるとは、即ち民の生活を安定せしむるの謂に他ならず、孔子も、

　不患寡而患不均、不患貧而患不安、

と說いて居る、之を要するに東洋經濟學の中心思想は、唯仁政の二字に盡きると云つても差支へないであらう、貝原益軒がその著「初學知要」の上卷に於て、

　古昔明君賢主之治天下國家、必以明人倫爲本。其爲敎也止於此而已。

と云ひしは、同じ趣旨を繼承せしものであつて、同時代の儒學者は例外なく爰に一致してゐたのであつた。

而て國學者の經濟說といふも、その根本を道德に置いてゐる點では、軌を一にし

てゐる。唯その立場を異にするだけである。卽ち儒學者が先王之道と稱するところを、國學者は皇國の古道と稱するのであつて、先王之道と云ふも皇國の古道と云ふも、その稱呼こそ異れ、根本の精神に於て道德的なることに變りはなく、國學者は我が萬世一系の皇室を政治の中心となし奉ると同時に、國民道德の淵叢と見、皇室に對する忠誠は全國民の政治的義務たる許りではなく、道德的義務なりとなした。卽ち彼等の立場は儒學者と異つても、政治を道德實踐の大いなる現れと見る點に於ては、同じ精神の上に立つてゐたことが明かとなるであらうと思ふ。

この精神が當時の時代相と相觸れて、如何なる響きを發したか。之を聊か略述してみやう。

德川時代、封建制度治下に於て、如何に屢々庶民その他の間に、甚だしい貧富の差が生じたかは周知の事であらうが、この貧富の差に對して、當時多くの學者は夫々之を論じたことであつたが、その對象として選ばれたのは、商人階級でもなく工人でもなく、最も多く農民であつた。各地に一揆の勃發があつた事實、又は飢饉年に直接飢ゑるのは、生産者たる百姓であつた事などが、學者の心を刺戟した結果でも

あらうが、第一の原因は大農と小農との經濟的間隔があまりに甚しかつた事であらうと思はれる。一方大農の方は廣大なる土地を所有し、庫には米穀が充ちてゐる。然かもなほ飽くことを知らずして小農の土地を併せやうとする。之に對して小農は、次第にその土地を大農に併せられて猫額の土地をも有せず、餓ゑねばならぬ。――この狀態は何に依るか。かく見來る時に、多くの學者は、假令その對策に異同はあれ、孰れも現狀のまゝに進めば全く仁政に悖るとなして當局を攻擊し、國守に獻言したのである。

かくして彼等の論ぜし對策は、土地の兼併を禁ずることであつた。元來德川幕府當初の政策としては、古法に準據して土地の賣買を永久禁止したのであるが、次第に有名無實となつてしまつたのである。之を古制に復して兼併を禁ずべしとなすのが、多くの學者の通說となり、素行、蕃山、徂徠、又國學者宣長等は孰れも之であつて、その目的は仁政の實現にあつたのであつた。特に宣長の如きは、その著「玉くしげ」に於て、

貧人は富人の爲めに富を增し、富人は貧人によりて富を重ぬる也

と云ふが如き、今日に於ても左翼思想と認められさうな言葉を、極めて大膽率直に述べてゐるのを見る。

次に著しき特徴として認むべきは、その重農思想である。

封建治下にあり、鎖國政策の行はれて居つた江戸時代に於ては、農は最も顯著なる職業であり、その生産物は物産中最も重要なるものであり、國民の食は主として米であつたし、武士の俸祿も米に依つて支拂はれてゐたのであるから、農は國本也との觀念が自らにして瀰漫し、職業を擧ぐるにも士農工商と云つて、農は武士の次位に置かれて居り、商は最低位に置かれて居つた。商が斯く下位に置かれたのは儒教一部の賤錢思想に依るものと思惟することが出來るであらう。

さて、多くの學者が何故に重農主義を唱へたかの原因を探れば、勿論先に述べた國の特殊事情に依るものではあるが、更に當時思想界の中心たりし儒教を奉ずる人々が、支那三代の制を慕ひし事が、最大の因をなして居つたであらうし、又「周官」の職制が、

農生九穀

と記して、農を第一の本となして居る事も、起因するところ蓋し少なからぬものがあるであらう。

又國學方面では、我が國が神代以來、豐葦原瑞穗國と呼ばれて、農本國であつたと見るべき事實が、皇國中心思想と結合して農を重んずるの思想となつてゐる。

江戸時代經濟說に於ける第三の特色は、その節約思想である。申すまでもなくこの節約は、經濟の根本要素の一ではあるが、我が江戸時代に於けるほど、之が强調された事は、世界歷史上に於ても、全く他に見ざる程盛大を極めたのである。而て特に强調されたのは、武士の節約論であつた。之は平素、素質以て身を持するを士道原則の一とする武士の道の、必然的現れとも見られるが、一には士を集むる爲に出來得る限り、平常に於て節約を行ふべしと敎ゆる政策の現れでもあつた。而てこの節約論の思想的根據を求むるならば、「大學」に、

財聚則民散。財散則民聚、

とある。之が根柢をなして居る事は、多くの學者が「大學」を引用してゐる事に依つても明かであるが、爰にいふ散財は、徒らに財を散じて自己の欲望を滿足せしむ

る目的の下になされるのではなく、大いに民に惠み以て仁を行ひ、依つて以て民心を得るに努めよの趣旨に出でしものに他ならず、斯くの如き仁の實踐としての散財をなす爲には、平常に於て節せよと說いたのである。

次に擧ぐべき思想的根據は「左傳」に、

儉德之恭也。

とある語である。この語は直接に儉の道德性を現せしものであつて、貝原益軒が人生に於ける儉の重要性を論じて「家道訓」卷四「用財篇」に、

貧窮なれば自ら苦しむのみならず、親を養ふ事うすく、君につかふるにつとめ難く、人にほどこしめぐまず、禮儀を行ひがたし、人に乞かり買ひおぎのりて、おひめをつぐのひがたく、百行かけて行ひがたし

と云ひ、節儉を行ふ事が「人生至要の事也、おろそかなるべからず」と論じ、更に之を强調して、

凡財を用ふるには、心をもちひてよき程の節にかなひて過不及のあやまりなかるべし、用ゆべき時は用ひ、あたふべき時はあたふべし、をしむべからず、君子

の儉約を行ふは用ゆべき時用ひんためなり。

と結論してゐるが、この用ゆべき時とは如何なる時か。卽ち仁を行ふべき時が之であつて、かく節儉を勵行して蓄へたる財ある者が、貧者に惠み之を救濟し、仁を行ふことは天の附與せし使命であると力說してゐる。曰く

人もし富貴にしてたからを多く蓄へもたば、是れ天より我れ一人にあつくし給ふにあらず、多く人を救はんが爲めに我にさづけ給ふと思ひて、天命に從ひて、つねに仁愛の心をもちて、貧苦なる人をめぐみ、飢寒する者をすくひて、善を行ふを以て樂みとすべし。

と敍べてゐる。益軒のこの論の如きは、江戸時代に於ける道德的節儉論の代表的なるものであつて、節儉經濟の倫理性を說いて剩すところなしと申すべきである。

併し乍ら、極めて少數の者がこの節儉論の弊を指摘して、その非を論じてゐる。卽ち五井蘭洲の如きがその一人である。卽ちその著「瑣語」の下卷に曰く、

儉者人君之德也。而有公私之分。不可不察也。貨財民之膏血。用度無節。

則貨財不給。貨財不給、則必責諸民矣、責之之至。頭會箕斂、去妻鬻子、國隨喪微、人君憂其如此。乃食脫粟之飯、御澣濯之衣。以與民惜福。其終也。穀腐貫朽、府庫充溢、乃群臣增俸、萬民賜租、是以公行儉也、吝與嗇。跡類乎儉、即以行儉爲名、無顧時議。入增出減。亦脫粟澣濯、節口縮衣、其可爲者、畏縮不敢。可施者、逡巡不予。遂使民間之貨財、自括于上。天下蕭條、鷄狗之聲、寥々閭里。是以私行儉也、此風也移于下、人々吝。家家嗇、不償債、不救窮、人心益々詐、民俗益薄、終至壞綱紀亂倫理。乃雖禁令屢下、廢格不行、程本曰、儉在内、不在外也、在我、不在物也。荀卿曰。墨子之節用也、則使天下貧、又曰墨術誠行、則天下尚儉而彌貧、非鬪日爭、有味哉言也、

頗る痛烈なる語調を以て儉を行ふこと甚だしければ、民益々貧吝なる所以を說いて居り、引用するところは荀子が墨子の節用論難の語である。

開洲は大阪の儒學者であつて朱子學を修めた人物であるが、天下儉を修むれば經濟界が萎縮して益々窮する事實あるを指摘して警告せしところ、時流に溺れざ

る ゐ 慨を見ることが出來るが、節儉論の盛行せし當時にあつて、斯の如き論を樹てし者は實に寥々たるものであつたのである。

第三節　江戸時代學者の經濟說と儒教精神

（一）藤原惺窩と林羅山の說

南北朝より室町時代、或は北條末期、更に溯つては鎌倉時代以降に於ては、太平の時はあつても極めて少く、打續く兵亂、或は强食弱肉の極端なる事實、かうした事に依つて、人心は一般に非常に頽廢してしまつた。又社會そのものが動搖常なかつた爲に、學に專念するといふやうな者は殆ど無かつた。從つて政經方面に於ても

學者の學說と見る可きやうのものが、現れる筈はなかつたのである。

然るに時勢が一轉して江戸時代に入つて、家康の政策としての學問奬勵――文教政策が行はれるやうになると、前代よりその僅かなる萌芽を見せてゐた朱子學が勃興し、多くの儒學者の出現を誘致することとなつたのである。

經濟方面に於て、初めて學說らしきものの現れるやうになつたのは、朱子學の先覺、藤原惺窩、林羅山に始まるとも云へるが、併し兩者共に、纏つた意見を叙べてゐるのではなく、僅かに片言隻句の間、夫々に經濟思想の一端を覗かせてゐるに過ぎないのであるが、然かも其の僅かな言句の裡に大いなる內容を藏してゐるところ、往往之を看過する人があるやうであるが、決して看過することの出來ぬものであるやうに思ふのである。

藤原惺窩は、薩摩の明主島津日進公を通じて、明國から來た朱子學の書を手に入れて大いに心を索かれ、遂に儒教中興の祖と仰がれるに至つた人物であるが、彼の經濟に關する說は「惺窩文集」中に收錄されてゐる「舟中規約」以外には殆ど見當らないやうである。然かもこの一篇も決して纏つてその說を詳述したやうなも

いではなく、それどころか極めて簡單なものに過ぎぬのである。今その全文を次に掲ぐるならば、

一、凡回易之事者、通有無而以利人利己也、非損人而益己矣、其利者雖小還大也、不其利者雖大還小也、所謂利者義之嘉會也、故曰貪賈五之、廉賈三之、思焉、

一、異域之於我國風俗言語雖異、其天賦之理未嘗不同、忘其同、怪其異、莫少欺詐慢罵、彼且雖不知之、我豈不知之哉、信及豚魚、機見海鷗、惟天不容僞、欽不可辱我風俗、若見他仁人君子、則如父師敬之、以問其國之禁諱、而從其國之風教。

一、上堪下輿之間、民胞物與、一視同仁、況同國人乎哉、況同舟乎哉、有患難疾病凍餒、則同救焉、莫欲苟獨脱。

一、狂瀾怒濤雖險也、還不若人欲之溺人、人欲雖多、不若酒色之尤溺人、到處同道者、相共匡正而誡之、古人云、畏途在衽席飲食之間、其然也、豈可不愼哉。

一、瑣細之事、記於別錄、日夜置座右、以鑑焉。

即ち「舟中規約」なるものは、有名な角倉了意の嗣子であり、その性剛放にして藝術的才能も極めて豐かであつて、文學書中今日では貴重本扱ひを受けてゐる

光悦本と比肩する、かの角倉本を残した角倉與一の求めに依つて、惺窩が代作したもので、與一の持船の御朱印船に乗組む船乗に、その心得――貿易の心得を教へた規約であるが、今この四ヶ條の規約を見ると、注目すべき點が三つある。その一々に就て述べるならば、

第一條は、貿易は相互に有無相通ずることに依つて相手を利すると同時に、自らも亦利を得るものであつて、只己れのみ利益を得ることではない。若し他を利すると共に、自らも併せ利を得んとする者あれば、得るところは小なりと雖も必ず大成するが、自らのみの利益を計るものは、眼前に大利を得るやうであつても、結局眞の大成はなし得ない。故に云ふ、貪慾なる商人は五を得るところを、眞の商人は三しか利を求めぬ。

以上が規約の第一條の要旨であるが、この中には明かに儒教的要素がある。即ち貿易に於ては、利益は仁義と一致すべきものたる由を訓へたのであつて、

所謂利者義之嘉會也、

の言は、この點を力説せる言葉である。今世界經濟史を見るに、往昔に於ては如何

であつたか。孰れも利益とは賣る者が得るものであつて、購買者は損を蒙るべきものと考へられて居つたのである。而て斯の如き謬見を打破して、相互の利益を計ることが貿易である由を說いたのは、かの「國富論」の著者たる經濟學者アダム・スミスであつて、その學說は從來の謬見を征服して一大エポックを劃したのであつた。而てアダム・スミスの說が世に現れたのは、今日より百五十餘年前であつたのである。然かも惺窩が右の規約を書して、與一に與へたのは三百餘年前である。之を明確なる學說として論ずることは、聊か妥當を缺くかも知れないけれども、この第一條の述べんとせし意は明かに貿易のみならず、一般に商の極意を喝破せしものとして、單に我國の經濟思想史上ばかりでなく、世界の該思想史上、特筆すべき大文字であると思ふ。

第二條は、渡航して外國人を相手に通商する者は、飽くまで正義に立脚して、信を守るべき事を說いたものである。當時の通商なるものを見るに、所謂先進國民が未開國民と通商する場合の如きは、全くこの反對であつた。

信及豚魚、機見海鷗、

どころか、相手の知識の足らざるに乗じて之を欺いて、不當の利をむさぼり、又は侵略を事とする有様であつた。當時發展しつつあつた商業國としての英國は、時恰もエリザベス朝よりチェームス一世時代にかけての事に當るが、その貿易ぶりを見ると、表面は宗教布教に藉口して未開人種を欺き、侵略的手段に依つて相手を無視し、威嚇的な條約を締結するのが國民の常道的通商ぶりであつたのであつた。而て之は單に英國ばかりの遣り口ではなく、當時海外貿易に發達してゐた國民が殆ど例外なしに採つてゐた態度であり、方針であつたのである。

斯くの如き時代に當つて、惺窩は、南洋各地に赴いて未開族と取引をなす船乘に對して「信」を豚魚にも及ぼせと訓へ、

問其國之禁諱。而從其國之風教。

と教へたのは、儒教を奉ずる惺窩としては、その教を商業の上にまで延長したに過ぎなかつたかも知れぬが、之を經濟思想として見ても、一代の卓見と認むべき價値があることは、經濟思想史の研究家の否定し得ぬところであらうと思ふ。

次の第三條及び第四條は、一視同仁と酒色の欲の戒愼すべき事を訓へたに過ぎ

ぬものとも考へられるが、その意の在るところを一層擴大して、之を商業上に顯現せしむる事とすれば、其處には立派な自由貿易論が成立する。而てその立論は、自由貿易の神と稱せられつゝあるかのコブデンの自由貿易論のそれに優るとも劣らぬものである。

然かも惺窩はコブデンより約二百年前に於て、この自由貿易說を主張してゐるのである。爰に於てか惺窩のこの短文は、實に非常なる價値を世界經濟思想史、否全思想史上に見出されるのである。

以上に於て惺窩の代作せる「舟中規約」が如何なるものか、之が經濟史上如何なる位置を持つかが、明かになつた事と思ふのであるが、之が惺窩の深い經濟思想から生れ出たものであるか、換言すれば經濟上の問題に關する惺窩の眞に不拔なる信念であつたか、それとも亦、求めらるるままに商業人として守るべき道德的訓言として、儒教の道德を商業の上にまで及ぼしたるところを示したものにとどまるか、といふ問題になると、聊か疑ひなきを得ないやうに思はれる。惺窩としては多分後者の心持に依つて書き與へたものであらうと思はれる。即ち經濟特に貿易

問題に對する多年の抱負を記したものではなく、貿易業者の守るべき道德の如何なるものかを記したものが、偶々商の極意に觸るるの結果を示したのであらう。斯く推察するのは、彼の文集の續集、卷一中の一文「交隣國之事」に、以上の思想に反する如き思想が現れてゐるところから推しての事である。曰く、

吾德を以て國を交、則隣國大小は申すに及ばず、天下皆服して、吾は堯舜となり、民亦堯舜の民とならん、此交り、既に先如此にして小國をめぐむふりをして、大國に從ふ巧をめぐらし、後には人の國をとり、天下を奪はんとするは私にあらず、是天理の自然、禮にあたるの儀則也。

右の一文と先の「舟中規約」とを對比して見よ。「舟中規約」は商の極意に觸れて飽くまで儒教的であつて、誠を中心として全く私を去つて、而て一切の欺瞞的行爲を排してゐる。然るに右の一文は、

小國をめぐむふりをして……後には人の國をとり

する事を是認し、之を以て天理に叶ひ禮に叶ふ行爲として居るのであつて、謀略に依つて先づ未開國民に仁を行ふ如く僞り裝つて後、次第にその國を侵略するが如

き不仁の行爲も、未開國民を化して堯舜の民となすことと同一と視、侵略も亦聖賢の道を行ふ所以也と考へて居るのである。

以上の二文章を相對比すれば、前者が王道的であり、後者が霸道的であることが明かに看取されるのであるが、かうなつて來ると、王霸いづれが果して惺窩の眞意であるかを解するに苦しまざるを得ない。或は彼が政治方面にも關與せる關係上、その場合々々に依つて王霸二道の使ひ分けを演じたのではないかとさへ想像されぬことはないのである。併し之は單なる推定にとどまるのであつて、唯、規約のみを單獨に取上げて見ると、確かに世界經濟思想史上に於て看過することの出來ぬ重大なる文獻であることに何等の變りもないのである。

この惺窩の門からは多くの學者を輩出してゐるが、就中學者として著名なる人物に松永尺五、那波活所、石川丈山、堀杏庵、三宅寄齋、菅玄同等があるが、此等は孰れも朱子學者として終始し、特に經濟上の學說と見るべきものは全く發表して居らない。之に觸れてゐるのは唯一人林羅山あるのみである。

併し羅山は必ずしも惺窩の門人と云ひ得ない人物である。即ち羅山が惺窩の

學を慕つて門下たる事を乞うて行つた時に、惺窩は羅山の造詣既に非凡のものあるを知つた。故に門人としてではなく、親友として交を締せんことを以てしたのであつた。即ち惺窩は羅山を遇するに對等の交を以てしたのである。

羅山が聘せられて家康の政治上の顧問となるや、時恰も江戸幕府の創業時代であつた。そこで羅山は常に家康の帷幕に參じて、建議するところ少なからず、初期の種々なる制度、律令、定等は大部分羅山の手に成つたのである。

今彼が遺せし著書を擧ぐるならば、先づ第一に『羅山文集』百五十卷があり、その他儒教の經書の註釋書や雜著がなほ數十部にのぼるのであるが、その中で經濟方面に關するものとしては『荒政恤民錄』『倭漢法制』『群書治要補』等を擧げることが出來る。彼の經歷から推しただけでも、必ずや政治、經濟方面の意見はなほ多くあつたであらうが、之等さへ既に巷間には見受けられず、之を知るに至り得ない狀態である。唯その書名あるに依つて、以上がいづれも政經方面の書たりしを推知し得るにとどまる。

故に今日に於て彼の政治、經濟方面の思想を探るには、先づ『文集』に依るの外は

ないわけである。

『文集』に就て見るに、彼の經濟思想は朱子學者の經濟思想そのものである。卽ち朱子の如く性理を論じて修身齊家を治國の要道となし、誠を以て一身を修むれば一家齊ひ、又君主、爲政者が之をなせば、國家は必ず善く治るもの也と考へて居つたやうであるが、對外貿易に關しては、必ずしも鎖國主義的ではなく、又富に對しては眞向から反對するやうな態度も示して居らない。

『文集』の卷卅、「西銘講解」に、

富貴福澤。若堯舜禹之揖讓。周公旦之富。可謂厚吾生。故孔子曰。富而好禮。貧賤憂戚譬諸宅山之石可以攻玉。

かく述べてゐる。卽ち人の貧賤なるは素より喜ばる可きものではない。併しこの貧賤を他山の石となして、自己の心志を堅固にし、一層精進努力す可しとなしてゐる。

故孔子曰。富而好禮。

の一句は、彼が富その物に對して、決して否定的思想の持主でなかつた事を證して

ゐるものと見て差支へはあるまい。

（二一） 惺窩・羅山の經濟說と德川初期の海外貿易方針

家康は晩年になると、鎖國主義を行つたが、初期に於ては盛んに海外との通商を奬勵してゐた。而て藤原惺窩は、この家康の知遇を受けてゐたのであるから、先に述べた如き儒敎思想に立脚する自由貿易論を、家康に對して語る機會が多かつたに相違ない。又家康の對外態度は惺窩の主張する如き一視同仁的なものであつたのであるから、或は家康が惺窩の言に聽くところがあつて、海外貿易はかくの如き態度に依らねばならぬと、思考したものではあるまいかとも考へられぬ事はない。

併しこの問題を探るには、當時の國內情勢や家康の性格等を知らねばならぬと思ふ。抑ゝ家康なる人物は極めて堅實にして、且つ組織的な政治家であつて、一切の政策には、必ず中心となる可き一點を確定してかかつてゐる。而て一切の歸着

すべき中心は、實に德川中心の幕府政治確立にあつたのであつて、之を根本的に基礎づけるには、先づ財政政策を確立せねばならなかつた。之は何と云つても、國家經營の第一條件である。勿論之のみを以て、社會現象の一切の動因となす事は出來ぬとしても、國家存續上より見ると、政治、宗教、軍事、教育、思想問題等一として之に關聯せざるはないのであつて、謂ば財權を把握する事は、一國の死命を完全に制する所以となるのである。

而て德川氏は、今やその武力を以て三百諸侯をその下風に置いて、海內統一の覇業は成就したのである。今この覇業を永續するためには、先づ幕府の財政政策の根本を出來得る限り强化する必要があつた。

然るに當時に於ける諸侯の收入の主なる財源といへば、地租と山川の諸運上がある許りで、他は取るに足らぬものであつたのであるから、その窮狀を打破するには、何等か他に財源を求めねばならぬ。そこで第一に家康の着目したのは、鑛山の採掘とそして海外貿易であつたのである。

前者は爰では別問題として、海外政策に對する家康の態度は、少くとも商業政策

に於ては積極的であつて、國際間の平和を求むるに急であつた。之は國內情勢より見て、外交的紛紜を避くる必要のあつた事、文化の發達を希つた事、貿易によつて財政上の利を得んとせし事等の諸原因よりして、一視同仁の精神が必要であつた爲であつて、惺窩の儒敎的貿易精神が偶々之に合致せしものと考へるのが妥當であると思ふ。それに彼は角倉家との交遊に依つて、海外貿易の利ある事を知つて居つたので、狹隘なる鎖國主義に傾くのを防ぐこととなつたとも考へられるし、かゝる點から家康が、惺窩の公明な態度を以て、却つて眼前の小利を求むるより、大益ある事を知つて之を行ふに決したのではあるまいか。

三　中江藤樹・熊澤了介の經濟說

陽明學は、多く經濟問題を論じてゐる。之は陽明その人が實學を主張して、儒敎思想を實際生活に則せしめんとせし結果であつて、當然のことであるが、我が國に於ける陽明學の祖と稱せらるゝ儒學者は、申すまでもなく近江聖人と呼ばるゝ中

江藤樹である

然るに藤樹先生の著書には、經濟關係のものは殆ど見出されぬのである。實學の要を論じた中で、人間の欲望や又は財物に就て論及したところは、決して少くはないのであるが、それは孰れも極端に否定的なものである。その一例を擧ぐるならば、

金銀珠玉者身外之寶、而其用在所不通、是以爲其寶也賤、道德仁義者心裏之靈寶、而其用無所不通、故爲其寶貴也、不知心裏有箇無上之大寶、而徒慕身外之寶云々

之は我が國に於ける賤錢思想の代表的なるものの一であつて、經濟上の財は人間身外の寶であつて、決して眞の寶ではない。故に之を貯へ積む爲に、營々として努めるのは、之匹夫の業也となすのである。人間はこの賤しき身外の寶を求むる前に、先づ心裏に無上之大寶のある事を悟つて、之を求むるに努めねばならぬと主張するのである。

では、藤樹先生は一切の人間欲、錢欲を絕對に否定した人であつたのであるかと

云ふに必ずしもさうではなかつたのである。
先生は「欲」を二つに分けて說いてゐる。即ち一は性欲であり一は人欲である。先づ性欲とは何であるかと云ふに、「大學」に云ふところの明徳を明かにせんとするの道德的欲望であつて、斯の如きは之淸淨無垢の欲であるが、之に反して、位は貴からんことを求め、名は高からんことを欲し、財物は多からん事をのみ求めるのは之を之人欲と呼ぶ　欲にはこの二種があつて、人は各々この兩欲を持つてゐるのであるが、今この人欲を去つて、より高き道德的欲望――性欲に則つて獨を愼むの德操を積み、心を治め己を正しうし、人に求むるところ無くして天を怨まず、人をとがめず、斯くて心寬く體豐かなれば、その志自ら天に叶つて、自然に榮達富貴その心位に從つて得られるやうになつて來る。併し乍ら若し之に反して、性欲を貴ばずして人欲を恣にすれば、その精神は安らかさを失つて亂れ、適歸する處なき戚々の心となると說いてゐるのである。
以上に依つて見るも、先生は必ずしも人欲を否定し去る者ではない。そこに一の垣根がある。即ち程々にする事之であつて、之を越ゆる欲望は邪となると云ふ

に過ぎない。換言すれば心を正しうし意を誠にして、自己の身分に應はしくなすことは、決して賤むべき人欲とは見て居らぬのである。

天下ヨリ下庶民ニ至ルマデ分相應ノスギハヒヲ營ミ財寶ヲ貯フルヲ欲ト言ハズ

之は先生の遺著の一たる「翁問答」の一節であるが、之を以て見るも、翁が人欲と呼んで否定してゐるものは、分不相應の欲望に他ならぬことは明かであらう。

又「春風」の中では、

金銀ハ水ト火トニタトヘタリ、水火ハ人間ノ命ヲ保ツ物ナレドモ、惡シク之レヲ用ユレバ必ズ人ヲ殺ス、如此金銀モ人間ノ衣服萬用ヲ整ヒ、生藥ノ備ヘナリト雖、明德昧キ人ハ是ニヨリテ苦シミヲマシヌ云々。

と說いてゐる處より推すも、人欲の絕對的否定論者とは思はれない。經濟的財物それ自身には、何等の害も無ければ特殊の益もないのであるが、之を使用する人の心の如何によつて、其處に有害と有益の區別が現れて來るのである。若しも人が財物を以て、人生に於ける最大目的となして、他に身內心內の大寶あるを忘るる時

た無限の弊害が生ずるものであるとなすのが、先生の經濟的財物觀であつて、その根本をなすものは「大學」の、

德本也。財者末也

の思想に他ならない。

了介、熊澤蕃山は十六歳にして、明主新太郎光政に仕へたが、二十歳前後に深く考ふるところあり、一層修養に努めねば到底世に貢獻することが出來ぬと悟るや、直ちに仕を辭して近江桐原に來た。その時不因藤樹先生の人物の非凡なるを知り、往いて敎を乞ふに至つたのであつて、彼は藤樹先生に就く事に依つて、自己の精神を錬磨し、識見を養ふ上に非常な力を得てゐる。

かくして彼は、藤樹先生に就て陽明學を聽いたものの、決して之に捉はれなかつた。孔孟の道を學び乍ら之に偏倚せず、その態度は極めて自由であり、對象たる事物を考察する上に於ても非常に自由で、彼獨自の行き方を取つてゐる。又彼は單なる儒學者と云はんよりも、寧ろすぐれた經濟家であり政治家であつたのであつて、その學は必ずしも深遠ではなかつたけれども、頗る俊敏であつて、時代の推移を

視る上に於ては特に異常なる才能を持つてゐた人物である。

彼の數ある著書の中で、その經濟說に觸れてゐると思はれるものとしては『集義和書』同じく『外書』それに、『大學或問』等を擧げることが出來るであらうが、之を檢するに、性理學方面に於てこそ師の影響を蒙つて居れ、經濟說としては殆ど影響の跡と見るべきものを見出し得ない程に、異つた意見を持つて居た事がわかる。

彼は富の必要を說いてゐる。併し之は藤樹先生の人欲を充す手段としてではなく、眞に天下に仁政を行はんが爲にであつて、仁政を施さんとせば、先づ貧窮者を救濟せねばならぬ。而てこの目的を達成するには莫大の金錢を要するが故に、富有とならねばならぬと述べてゐるのである。即ち仁義を天下に行ふために要する財物の必要を說いてゐるのである。

當時は士農工商いづれも經濟的には窮境にあつた。下が斯くの如くであつた如く、上に位する大名も同樣に經濟的に惱んで居つた。之を蕃山は天下の窮也と呼んでゐる。

この天下の窮を救濟するには、公儀の御藏を開いて、その金銀米穀を全部出して

た當しても、到底救濟は不可能であつた。何故といふに、

借銀高が天下有銀の百倍以上

であつたからである。

では如何にして之を打開すべきか。之に就て蕃山は、政を以て救ふべき事を提案してゐるのであるが、この政とは矢張り儒教の徳治主義であつて、

政者正也。

の思想に立つてゐる。彼は政者正也の意義を說いて、

聖人の政は人心を正しくするの教を先とす。

と述べ、更に善政を行ふべき實際的準備として、民本主義の必要を論じてゐる。卽ち「孟子」の、

諸侯之寶三。土地人民政事也。爲寶珠玉者。殃必及身

の言を引用して、

三寶一もかけては、國其國にあらず。土地ありても、人民なければ、居ること能はず。人民あつても土地なければ、養ふこと能はず。土地人民ありても、政事

善からざれば長久ならず。政事よければ寶となり、よからざれば害となれり。君と大臣との心にあり。愼むべき事の第一なり。

と論じてゐる。

又彼は以上の思想上に立脚して、治國平天下の根本原理に及んで曰く、

それ國の國たる處は民あるを以て也。民の民たる所は五穀あるを以て也。五穀ゆたかに多き事は、民力餘りありて功の成によつてなり。故に有徳の民、有道の臣ある代の日は舒にして長し。其民しづかにいとま多く、力餘あればなり　道なき世の日は、いそがはしく短し。其民くるしみ、務めて力足らざる故なり。

卽ち善政以て民に臨めば、衣食足らしむればよき治世を見ることが出來る。太平無事なるを得るといふのである。では、その善政とは如何なるものか。

世間の富有は己を利すれば人を損じ、己よろこべば人うらむ、國君富有なれば國中うらみ、大君富有なれば天下怨む、小富有なればなり。大道の富有は、國民富有なれば天下悅ぶ、大富有なればなり。天下の高免をゆるし、諸國の武士富

足るやうにして、公儀の御藏並に諸侯の藏米共に米みちみちて置所なきやうにすべき政あり、今は誰が有にもあらで、すなはち米限りなし、しかれども今の勢は其すたる故に世間立事也。百姓は年貢を納め武士は物成取て已後は多くすたるほど、貴賤ともよき勢となれり、此の勢を變ぜずしてすたらぬやうにせねば世の中ますます困窮すべし、すたりをあげたらば、米亦下直なるべし。近年豐作故武士も民もますます困窮す　士民つまりたれば、あきないなし。工商も亦困窮す。浪人は米下直にてよきやうなれども、大身小身詰りたれば、合力も成がたく、抱へらるる事も稀に、浪人する者は多し。其の日過の者はよきやうなれども、士農工商ともにつまりたれば、やとふ者少し。此の惣詰りは米少し多くなりたる故也。

彼は當時の上下の窮迫を斯く述べし後、その對策たる所謂「米遣」制の採用を力說してゐるのであるが、蕃山の此の米遣なるものを見ると、道德と政治なるものを區別して、之を二元的に見てゐた事が判るのである。卽ち道德は身を修むるを以て主となし、政治は國を治るを以て中心となしてゐると見るのであつて、この點明

かに師藤樹先生と異つた意見の所有者なのである。

『大學或問』の中心は、德川幕府と諸侯の財政を建直して、仁政を行はしめんとするにあるのであるが、建直しせねばならぬ程に何故窮したか――之に就て蕃山は次の如く見てゐる。米遣ひ政策に觸れるに先立つてこの問題を見てみると、その原因は決して一、二にとゞまらないが、最大原因は豐年が續いて米價が下落せし事之である。米を賣つて經濟を樹てる者が、米價下落に依つて困窮せし故に、之に伴つて凡ての階級が困窮に陷つたのである。故に之を救濟するには、米價を上下せしむる力を商人から取上げて、下落を防がねばならぬ――之が蕃山の說の根本なのであるが、併し、米價を高く維持し續けるために、米の生產高を制限しやうとするのではなく、米の浪費を避けて、當然生產さるべき高だけは生產する工夫をなし、廢り米のなくなる手段を講じ乍ら、一方に於ては、下落せぬ方法を採るべしと云ふのである。この目的を達成する爲に、蕃山が考案せしものが米遣政策であつた。卽ち『大學或問』の上卷第四節に說くところに依ると、大體次の如きものである。

抑ゝ米價が安くて貴賤上下併せ困難するのは、世間が貨幣の世であつて、武士階

級の役目さへ、金錢でなければ勤まらぬやうな狀態であるから、知行取又は祿米を受けてゐる人々は、やむを得ずどしどし米を賣拂つて金に代へる。故に大阪と江戸には米が山積されてゐるに拘らず、之を買ふ者は少い。從つて米の生産は多くなつても、入津米が餘つて價を押下げる許りとなる。

以上の如き狀態を緩和するには、米を金錢同樣に流通貨幣の用をさせ、米の相場はその時々の中値をとつて一石五十匁換とし、その割合で、一般の賣買取引上に米で支拂を許せば、それで濟む。かくすれば米價は、金の相場と同樣に時々上下しても何等憂うるに足らぬといふのである。

今安で幕山の言ふ米とは籾のままの謂で、籾のまま通貨の用をなさしめやうとするのである。之は白米や玄米では濡れたり蟲害を被る懼れがあつて、永く貯藏することが不可能なるに因る。

以上の說中最も肝心なる點は、米を貨幣代用品たらしむる事と、貨幣を廢するのではなく、貨幣と同時に同樣に流通せしむる事とになる。謂ばそのいづれをも本位貨幣とするわけであるから、到底不可能なることは今日となつて見れば明かな

のであつて、先の生産額を制限せずして、米價の上下をある程度以上又は以下にせぬやうにする等といふ說と共に、今日の經濟思想より見れば、極めて未熟なるものであるが、當時の學者は、それ以上の深處にある社會經濟原理を知らなかつた爲に、不可能なることも可能也と信じ且つ主張したのである。

その提案の當否は問はず、之に依つて蕃山が、單純なる治國平天下論者でなかつた事は明かであつたが、先にも觸れておいたやうに、彼の經濟思想の根本をなすものは、矢張り儒敎の仁政思想であつて、明德の主が仁政を行ふ事に依つてのみ、效果を擧げ得るもの也と考へて居つたのである。然らば仁政を行ふには如何すべきか。

彼は財用權が、商人の專有に歸して、米の如き絕對必需品すら奸商のなすがままとし、その橫暴を夫々の藩主さへ抑へ得ぬ狀態にあることを指摘し、財用權卽ち富を有する權利が、商人の手に移ることの非なる所以を力說して、この權利は凡て君主の手中に歸せしめねばならぬと斷ずる。

之は一見すれば、極端な君主專制主義のやうにとれるが、併し之は儒學者に共通

の說に過ぎぬものであつて、儒教に於ける仁政の根本主義に他ならぬのである。卽ち君主は天下の全民衆の代表者であるから、國の財用權は一切、代表者たる君主の手中に掌握して、假初にも一部少數なる特權者、卽ち富豪の手に占有せしむるやうなことがあつてはならぬといふ意味が、その主張の奥に横たはつて居るのであつて、單純なる治國平天下主義に墮しはせぬが、その一面矢張り儒教主義に基調を置くところの仁政主義を奉じて居つたのである。

今多くの儒教學者に殆んど共通する通弊を擧ぐるならば、爰に先つ絕對的なる理想を假定して置いて、人事一切を凡て之に當篏めやうとし、其處に幾多の矛盾や曖昧な點があつても、無理にこぢつけるか、或ひは之に眼を閉ぢてしまふやうな傾向あるは、この一つである。從つてその云ふところは往々にして現實から遊離する。儒教その物は極めて現實主義的道德であるに拘らず、かかる傾向のあるのは、一面より見れば儒教の眞精神を誤れる結果と思惟することも出來るし、眞精神を喪失して單にその外觀のみを摸倣せしものとも見ることが出來るであらう。蕃山にこの缺點の殆ど無いことは、彼が卓越せる人物なりし事を立證するものであ

らうが、彼はその經濟說を樹てるに當つても、決して道德理論を假想することをなさず、現實の世相中に起伏する諸々の事實を根據として、經濟道なるものはその時代の社會情勢又人情に適應するものでなければならぬことを强調してゐる。爰に儒學者の經濟觀中に於て、彼の說の卓拔なる所以が在るのであるまいか。日本儒教の特色の一とも見られる賤錢思想に捉はれず、民衆を救濟するにはこの金銀の必要なる所以を强く、何等恥づることなく力說して、他の儒學者が口にすることさへ憚つてゐた事に、どしどし觸れて行き、他の儒學者の全く氣付かずにゐた點を指摘したところなど、その主張する政策の缺點はよし大きくとも、獨自の地步を占むるものと認むべきであつて、ある意味に於ては、江戸時代の眞の經濟學說は、彼に始まるとも見られる位である。

彼は又、經濟に關する一切の問題は、結局「人」の問題に歸納されることを知つてゐた。彼の節約說はよくこの間の消息を物語つてゐると思ふ。「集義外書」に、

上君子たる人、道を學ぶ時は、仁を好み、人民を愛す、仁あれば無欲なり、無欲なれば自然に儉なり、仁愛無欲より出たる儉ならでは、上下の爲にならず、法に出る

時は必ず害あること、法を不出に劣れり、道學の教、治まらざれば人從はず、人の心服せざれば、善なれども徒然なり、故に政をするに不足、生付吝嗇なるものは儉約を得たかに取なして愈々いやし、奢れる者は是を見て、儉約を吝なりと侮り、上に從ふ樣にして實は從はざるなり。

と叙べてゐる事に依つても判るやうに、蕃山は一の政策として、法に依つて節約を民衆に强ゆることが必ず害を招くに至ることを指摘し、之をなすには常に仁愛を根本となす事に因つてのみ、眞の節約の意義が現れる。卽ち之を行ふ一人、によつて、決定することを叙べてゐるのである。

要之、蕃山の經濟說は、之を現代の經濟學原理に照してみれば、多くの缺點があり、偏固的なる弊もあるが、他の儒學者の見ざるところを見、憚りて口にせざるところへも躊躇なく觸れて行き、經濟の大道が、常に現實に適合せざるべからざる事を主張せし點に於て、一頭地を拔く卓見者であり、卓說であつたと思ふ。

四　山鹿素行の經濟說

山鹿素行は、朱子學が儒學の本道に非ざる所以を力說せる古學派の祖であつて、『聖教要錄』はこの意味に於て、我が儒學史上に於ける劃期的名著であり、荻生徂徠太宰春臺、伊藤仁齋、同東涯等の先驅をなした一代の碩學であつた。

又彼は儒學のみに限られた學者でもなく、儒學を究むると共に、一方には兵學を修めてその蘊奥を極め、所謂「山鹿流兵學」なる一新流を編出した人物であつて、かの大石良雄が之に師事したことは著聞せる事實である。

今素行の著書中に、經濟方面の意見を求むるならば、『山鹿語類』に殆ど盡されてゐるやうである。之は彼が自ら筆を呵して著せしものではなく、門人の筆記に成るものであるが、その經濟說中で、最も出色なるものとして定評あるものの一として、田制確立を擧ぐるも失當ではあるまい。

素行の田制は、支那の古代井田法の根本に則り、以て民の富を平等ならしむるを

目的としたものではあるが、併し井田法をその儘に當時の我が國に當嵌めやうとするやうな鵜呑式のものではなく、三代の井田法を、當時の我が國に實行することは不可能であるし、その必要もないことを、素行は實によく知悉して居つたのである。曰く、

天下を井田の形に制せんといふことは、聖人又出づるとも難行の勢なれば、唯今より已後新に田を墾せん所は、井田の制を可用、不然の田畠は皆法令を立て、田を私に賣買せしめず、民力をはかり、民の口をつもりて、其力可耕、其田足養ほど、一民一家にあたへしめ、民年十六に至らば、別に其力に可耕の田を與へしむ、如此して今まで持來る所の田畠、其境界を正しくして、民に奸曲なからしめ、水道を利して水論を禁じ、民に什伍の組を立、患難死生好樂大禮を一つにして、互に相救ひ相助けしめば、年を經て自然に井田の制の如くなるべき也。

之に依つても、彼が井田法の精神を採つて、當時に行はんとせし事は明かであつて、一種の制限法であつた。同時に彼が行はんとせしこの制は、唯境界を正しくして民の富の程度を均等ならしむる事のみが目的ではなく、前揭の文章の最後の箇處

を見ると、民をして相互扶助の美風を行はしむるを目的とせしことが理解される。然かも素行のこの制度には、蕃山の遺米法などと異つて、相當に實現の可能性を持つものの如く考へられる。

當時、各地に於て民――殊に爰では百姓が經濟的苦境に陷つてゐたのであるが、その原因を探るに、當時行はれし檢地なるものが、古き時代の境界を正す趣旨を全く忘却してしまつて、只管に一反でも一畝でも多くの反別を作出して、より多くの税を課することを唯一の目的としたところにある。若しも古代支那の王制が、樹て行へし其の王道的精神に依つて、眞に民の幸福を以て自己の念願とする良吏が檢地を行ふならば、百姓がその檢地に依つて苦しむ如き結果を來す道理なし――素行はかく考へたのであつて、從つてこの說は、素行自身の生み出したものではないのであるから、この說の創始者としての名を持つことは出來ないが、併し彼は他の多くの儒學者が、之に着眼せざる以前に、いち早く之を說き、その論旨も亦他に比して極めて詳細に亙つてゐた。この說に於ける素行の偉大さは爰にある。

この田制を除くも、彼の經濟的視野は、獨自の境に向けられてゐることを認める

ことが出來る。田制問題及び一般農業問題は素行ばかりではない。彼と時代を同じうせし學者及び彼以後の學者が、凡てこの問題のみを論議したと云つていい程であつて、謂ば之が一の傾向をなして居つたのであらう。

併し素行はその點に就て異色があつた。彼は田制に關する以外、町人に關する方面にも視野を擴げて論及してゐる。一例を擧ぐるならば、商家に丁稚奉公せし者が、約束の年季を大過なく忠實に勤め終つた場合には、主人はその資産の多寡に應じて資金を與へ、その者の獨立し得る如くしてやるべき事を論じ、又町內費を以て各町內に手習師匠と醫者とを抱へて置き、青年は勿論老人も、凡て閑があれば讀書手習をなす事、又病人があれば、一定の藥料を出して治療を受け、若し貧窮にして藥料を支拂ふだけの經濟能力がなければ、町內者は無料で施療を受けしむる事等の施設にまで及んでゐる。

要之、彼の經濟方面の學說は、斯くの如く多方面に亙つて居り、然かも現實に對して適切なる長所を多分に備へてゐる。彼も亦武家中心的封建主義的なることを免れなかつたとしても、元祿及びそれ以前に於ける經濟學者としては、恐らく最も

卓拔なる人物であるばかりでなく、明治以前に於ける全經濟學者中に於ても、最も優れたる學者の一人であると見て大過ないであらう。

五、伊藤仁齋・同東涯及貝原益軒の學說

伊藤仁齋ははじめ朱子學を修めたのであるが、中年に及んで朱子の學が、孔子の眞精神にたがふものと思惟し、飜然之を去つて復古派に移つた人物である。その著書を閱するに、經濟に關するところは極めて少く、僅かに「童子問」中の一部に、之を見出す許りであつて、それも節儉を歷史的に說明して居るに過ぎない。

その子東涯は、能く父の學說を繼承し、靑木昆陽の如きをその門より出してゐる。今その經濟說を見るに、王道主義的仁政を基調とするものであつて、一般漢儒の說を出でない。併し乍ら、その說中特に注目すべき事の一、二あるを看過してはならぬと思ふ。その一は、多くの儒學者が士人の土着、兵農の一致を力說してゐるのに强く反對してゐる事である。

古聖が世を治めし三代の當時に於ける支那には、空いてゐる土地が多く、その上人口も極めて稀薄であつた。從つてこの當時に於ては、農と兵とを分離せしめやうとしても、自然不可能であつたのであるから、兵農一致はやむを得ざる自然の趨勢であつた。併し之は三代當時の支那のことである。然かも當時の支那と現在の——江戸幕府治下の我が國とでは全く異つてゐる。人口も稠密であり、空いてゐる土地も少く、國體人心も異つてゐるのであるから、支那三代の制をそのままに摸倣することは、決して當を得たものではあるまい。兵と農とを分離して、各々之を專業とし、農は農專門、兵は兵專門とし、その志の好惡や體の强弱に依つて、分業とした方が、一層有利であらうといふのが彼の說であつて、他儒の兵農一致に對して、兵農分業說を樹ててゐるのである。その論の當否は暫く置き、異色ある論者たりし一の歷證である。

次には彼の錢穀論である。

之に就ても東涯は、支那の古代と當時の我が國との間には、多くの相違點のあることに注目し、他の學者とは異つた見解を披瀝してゐるのを見ることが出來る。

東涯は、その性格が極めて圓滿周到であつた。穩健の說をなす彼が斯くの如き說を樹てるに至つたのも、その公正にして偏らぬ、周到な思索の結果とも見られるであらう。

漢書「食貨志」を見ると、李悝なる人物が魏の文公の爲に、地力を盡すの敎を說き、米穀の價が非常に高ければ、商工業者が惱み、非常に安ければ、農民が惱まねばならぬ。商工者が困窮すれば、多く離散し去るし、農民が困窮すれば一國が困窮に陷ることになるのであるから、米穀の價は過高過安、共に一般人民の害となる。中庸を得てこそ、始めて國は安らかであると敍べてゐる。次に「五代史」には、次のやうな一節がある。或る時唐の明宗が宰相たりし馮道に向つて、

「天下が豐年なるに百姓は困窮するか否か」と問うた。この時馮道は、

「穀價が高ければ人民が飢ゑるし、安ければ農民が困窮いたします。」

と答へてゐる。之を以て之を觀るに、若し凶作にして米穀の値が昂騰すれば、商工者は思ふやうに食料を購ひ得なくなる道理であるから、商工者が米穀價高くなつて惱むのは、之古今に通ずる現象である。之と反對に暴落する時に、農者が窮す

るのは何故であらうか。商工業者は各自その業を勵んで交易し、以てその口を糊するのであるから、安いことを嫌はぬどころか、却つて之を喜ぶのである。併し乍ら、農者は生産するのみで、自家に用する食料以外は、凡て之を他より求めるのである。故に米穀が安ければ、之を賣つた代金に依つて求め得るものは之に準じて減少することになるのであるから、安くて損なるは農であり、高くて苦しむものは商工である。而て今日に於ては、役人も亦安ければ困苦に陷ることとなつてゐるのであるが、漢唐以後の史書を見ると、經濟方面に就て論じてゐ乍ら、この米價安と役人の困苦に就ては全く論じて居らない。之は支那の國に於ては、その俸を給するに、多くは錢又は紙幣を以てし、之を俸錢といふのである。而て米は唯要する食糧だけ支給されるに過ぎないのであるから、餘分の米を賣るやうなことは、全然ない道理である。故に支那の吏人は、如何に米穀が安くとも何等の疼痛をも感ずる必要がないのであつて、爰に支那と我が國との差異がある。從來我が國は、支那と異つて頗る米が豐かであつて、役人の俸も之を以て支給する。從つて一家の生計費は、凡て米の代價を以て之に充てる他はないのであるから、米穀が安ければ、自然生

活費が減少し、生計が困窮するのである。凡て物事は中庸をよしとする。米穀の相場も、亦之に洩れず、安すぎる事も高すぎる事も有害である。

――以上が東涯の錢穀論の要旨であつて、何等新奇なる思想ではなく、穩健中正の説であるが、役人の利害問題が重大なるを知つたればこそ、東涯は特にこの問題を强く主張したものであらうが、當時としては、確かに一異色たるを失はなかつたのである。

次に貝原益軒の著書は、周知の如く、何人にも解し得らるる如く、極めて平易に述べられてゐるのが特色であつて、その數も少なくないが、今日までの研究に依れば、彼の名聲を利用して、利を獲んと計りし奸商の爲せし僞書が多くあるさうである。併し明かに彼の著書と認めらるる書中、經濟思想に觸れしものとしては、『家道訓』が代表的なるものであらう。全六卷中、四、五、六の三卷は、用財を論じたものであつた。之を檢討するに、一の經濟學説として論ずべき性質のものではなく、主として家庭經濟を說きしもの。而てこの家庭經濟の根本は、勤儉の二字に盡きるとなして居る。その內容からすれば、江戸時代に於ける所謂節儉經濟思想を出でぬもの

ではあるが、之を説いて諄々たる彼の精神は紙面に溢れ、この方面に於ける代表的著書たるを首肯せしむるに充分である。

第四巻のはじめに説いて曰く、

凡、家を治るに財を用る法を知りて、かたくつつしみ守るを要とす、是を知りて守ると、しらずして守らざるとは、家の盛衰存亡の本にて、かかる所いとおもき事なれば、常に心を用ゐ、よく其法を知りて守るべし、

又曰く、

貧窮なれば自ら苦しむのみならず、親を養ふことうすく、君につかふるにつとめ難く、人にほどこしめぐまず、禮儀を行ひがたし、人に乞かり買ひおぎのりて、おひめをつぐのひがたし、百行かけて行はれず、不意なる變にあへば困苦していかんともすべからず。

と家庭經濟が、人生に於ける必須のものであり、道德の實踐とも密接なる有機的關係あることを警告してゐる。

又富有が貧者に施し惠むは、之天より與へられたる義務なる事を教へて曰く、

人もし富貴にしてたからを多く蓄へもたば、是れ天より我一人にあつくし給ふにあらず、多く人を救はんが爲に我にさづけ給ふと思ひて、天命に從ひてつねに仁慈の心をもちて、貧苦なる人をめぐみ、飢餓する者をすくひて、善を行ふを以て樂みとすべし、是天の御心にそむかざる也、かくの如くならば、富貴なるかひありて、大なる樂みなるべし。

斯くして諄々と說くところ、道德と經濟の關係を闡明して、最も切實なるは、之益軒の人格の然らしむるところであらうが、又一異彩たるを失はぬ。

六　荻生徂徠と太宰春臺の經濟觀

荻生徂徠は、元來儒敎の尊奉者でありながら、唯物主義的な要素を、その態度の中に持つてゐる。謂ばその形式行爲などは、古聖に則るを根本とし乍ら、精神はどうあらうとも、堯舜禹湯の形を形とし、その言行を摸倣さへすれば、それでよいとなす如き態度が見えて居つて、儒敎に對する眞の理解に缺くるところがあるし、それに

彼の支那崇拜などにも首肯し難い點が少くない。即ち儒學者としての彼を全面的に檢討すれば、其處に批難すべき點が多いのであるが、之を根本とする經濟學說に於ては、矢張り江戸時代を通じて屈指の學者たることを、認めないわけには行かぬのである。

彼の經濟觀、社會觀を知るには、その著「政談」を見れば、略々その全般を窺ふことが出來る。その中でも最も特異性を持つところは、彼が遊民浮浪の輩の弊を論じ、江戸の市域の膨脹に伴ふ弊害を論ずるところ等の社會問題である。

元來徂徠は、伊藤仁齋同樣古學派に屬するが、仁齋とは全く反對の趣きを具へし人物である。仁齋は倫理、道德を中心として說いたが、徂徠は政治を中心とし、正しく政道を行ふことが、古學の精神であると見、前者が只管道學者として終始せんとせしに對して、後者は自然經世家たらんと欲した。即ち儒敎の精神を、政治上に具現せんと努めた。從つて徂徠は、個人的道德よりも公民道德を重視し、個人の齊家よりも、國家の平穩に心を傾けたのは當然の歸行であつて、

無限の玉の如くに修業成就候とも、下をわが苦世話に致し候心御座なく、國家

を治むる道を知り申さず候はば、何の益もこれなき事に候、

なる言葉は、よくこの間の彼の精神を表現してゐると思ふ。

次に彼は、政道の要諦は安民知人に存すと考へた。この四字こそ、政を爲す者の第一に心得べき一事であると同時に、先王の道と稱するものも、之より一歩も出て居らぬ。即ち儒學者が、王道政治の範を爰に求むる堯舜の政も、究極するに安民知人の實現以外には無い。而てこの安民知人とは何か。徂徠は之に就て、

安民は仁なり、知人は知なり、

と定義してゐる。民を安んずるといふ事は、古來の儒學者の衆口一致するところであり、又人物を鑑識し、以て適材を適所に置いて、賢人政治を行ふべきことは、荀子が夙に力説せしところである。「君道篇」に、

夫之文王非無貴戚也、非無子弟也、非無便嬖也、倜然乃舉太公於州人而用之、豈私之也哉、以爲親邪、則周姫姓也、而彼姜姓也、以爲故邪、則未嘗相識也、以爲好麗邪、則夫人行年七十有二、齫然而齒墮矣、然而用之者、夫文王欲立貴道自貴名以惠天下、而不可以獨也。非于是子莫足以舉之、故

舉是子而用之。於是乎貴道果立。貴名果明。

とあるはその一端であつて、荀子のこの賢人政治思想は、徂徠に相當の影響を與へたのではないかと推察されるのである。

かかる思想に立つ徂徠であつた。從つて彼は他儒の見ない、多くの社會問題を捉へては、之を論じてゐるのである。彼はその當人の貧しきと富めるとを問はず、凡て無職にして、その日〳〵を働かずに暮す徒食の者が、多くの惡の源をなす事を痛烈に論難すると同時に、人は凡て一の業を持ち、之を勵まざるべからずと力說した。その例として、彼は江戸の有產階級中一定の業に努力せず、然かも宏大なる邸宅を市内に有して徒食しつつある輩を攻擊し、又一方、地方の豪家があり餘る多くの田畑を所有し乍ら、自らは之を耕すことをなさず、小作人、家人に一任して、自らは無爲の日を送りつつある狀態を攻擊し、宜しく爲政者は、かかる徒輩の存在を禁ずべしと難詰してゐる

又彼は返人說なる新說を樹ててゐる。之は當時江戸の人口が、年々增加するに伴つて、貧民が殖えて行く狀態にあるを憂ひ、この貧民群を整理せずしては、江戸の

安寧秩序の保つべからざるを知つて、之が整理法として案出した、謂ばルンペン群處分法であつた。卽ち戸籍法を確立して、江戸の人口と關八州の人口を考慮し、關八州の全生産米に依つて維持し得るだけの人數を標準として江戸の人口を一定し、この定數以外の者は、皆その原籍を調査して、夫々鄕里に歸還せしむるといふ方法であるが、

　公儀より返さんとし玉ひても、逐出さるゝと思ひて怨むる心甚しかるべければ、諸國の聞えも惡く、不仁なるやうに沙汰すべし、總じて地頭と云者は其地を治る職也、三代の諸侯は後世の郡守縣令と同じ事也………略………速々と人返をし、面々其所に有付くやうに可仕と乾度可被仰付こと也」

要するに、之等過剩貧民者をして、自分達は厄介視されて江戸府内より追放されるのだといふ觀念を生ぜしめぬ爲、本籍地の地頭より召還狀を送つて、引取るやうに計らうべしと云ふのである。

　又江戸の乞食や非人の處分法を論じて、當局の處置を論難してゐる。彼に依れば、幕府當局者が江戸に發生する乞食非人を、唯一人の非人頭たる車善七に一任し

て、特別なる保護策を行はないのは、之が處分法に窮せる結果であつて、無能無責任の譏を免れ得ない。若し今日のまま何等の處分法、保護策を行はずに居れば、新來の未だ深くは染らぬ者も、多くの惡人に伍してゐる間には、漸次その周圍の惡に感染して、兇惡不逞の徒となり、安寧秩序を亂すに至るべしと斷じ、之が救濟保護策の確立こそ、焦眉の急務なる由を進言してゐるが、之は都會に特有なる惡弊を、指摘摘抉せるものであつて、當時としてばかりでなく、今日に持來つても、卓拔の見となすことが出來るものであらう。

又彼の諸說中、最も特色のあるものの一は、町人の跋扈を抑壓すべきことを痛論せし一事であらう。徂徠は商人の奸を論じて、

物の出處遠國より江戶まで參る間にては、段々幾次も次で參り屆く間に、其段段次ぎたる所々にて、皆夫々に利を儲ること、道中の賃銀の外なる故、掛り莫大になりて、物の値段高直なる筋もあり

といひ、又

商人の心は百姓職人とは違ひて、本骨折らずして坐して利を儲る者なるが、商

又上手に成て商もせずして、唯口米を取て渡世をする仕形を工夫して、其筋近頃益々上手になり、仲間を立て黨を與み、本じめとなり、居ながらに渡世をせんとする故、掛り愈莫大に成て、物の値下らぬ也、

と論じてゐる。一部を以つて、全般を斷ずるの偏見と見るべきであつて、日本國中の商人が、皆氣脈を通じて物價の低落を自由にして居ると論ずる等は、偏見も甚まれりとせざるを得ないが、町人の跋扈に論及せし點に、當代には餘り見られぬ特異さを見出すことは出來るのである。

又彼は諸大名の困苦窮乏は、奢侈の風に因ると見てゐた。又一面上下の差別の紊亂にあると見てゐた。而てこの風を改めるには、諸大名の臣に夫々知行所を割當て、大名の城下への出仕は、參覲交代の如く行はせ、その時に同伴せしむる人數を少くし、同時に大名や旗下及びその臣下一統が皆節儉を旨として、供廻り、衣食住、器財、音信、贈答、冠婚葬祭の禮等も、知行高の如何に應ぜしめ、失費を省きて儉の實を擧ぐるに努める。一方當局は嚴に法を定めて、大名の行を取締る方針を行ふべしと云ふのが、徂徠の對策であつて、所謂武士土着論であり兵農一致論である。

さて、愛で振返つて見ると、彼の說には二つの矛盾せる精神が流れてゐることを看過することは出來ない。一面に於ては、極端なる差別待遇を是認し乍ら、他の一面に於ては、貧窮を救ひ恤するを以て、仁政の要道となす事之であるが、之は封建制度の存在を是認せし上に立つものなるが故に、當然と見ることが出來るし、又儒敎そのものの精神が、「分」卽ち階級差別の存在を肯定するものなるが故に、當然の矛盾也と考へることも出來るであらう

徂徠の門下には、經濟學者として優れた者が少くない。是は徂徠の學風より見れば、當然であるとも思はれるが、太宰春臺、三浦竹溪、鷹見爽鳩等はその尤なるものである

その中でも、最も注目さるべき人物は、恐らくは太宰春臺であらう　一般に江戶時代に、經濟學を說いた儒學者は、支那的の賤財主義、重農主義竝びに節儉主義に傾いて、商を重んずる思想には、殆ど一顧をも與へなかつた許りでなく、富の生產や分配に就ても價値觀念に就ても、深く思索を及ぼすまでには至つて居らなかつたのであるが、春臺は之に比較して遙かに進んだ經濟觀を樹てて、時流的因習的の觀念

から全く離れ去ることは出來なかつたとしても、之に捉はれる事が、比較的に少なかつたやうである。

彼は儒學者の大部分が、賤錢思想に傾いて居つたのと反對に、經濟思想こそ第一義的なるべき事を力說した。その經濟に關する意見を叙べた著書としては、『經濟錄』『産語』『春臺上書』などを擧げる事が出來るが、就中その中の白眉は『經濟錄』十卷であつて、總論以下、禮樂、官職、律曆、食貨などを論じてゐる。而て彼は、

凡そ天下國家を治むるを經濟と云ふ。

と定義し、政治も道德も、經濟を離れては如何ともなし得ない事を大膽に主張した。この言葉は、現在に於ては、極めて普通のことにしか響かないであらうが、當時にあつては、大部分の學者が經濟を輕視してゐた時代なのであるから、實に大膽な言葉であつて、平凡なる儒學者にはこの言葉の意味が、はつきりとは理解し得なかつたのであらう。

彼は、何故に天下國家を治むるのが經濟であるかを說明するに當つて、『書經』の「周書」洪範に於て八政を說きて、

一曰食、二曰貨、三曰祀、四曰司空、五曰司徒、六曰司寇、七曰賓、八曰師。

と叙べてある事を引用し、右の中特に食と貨とを重視してゐる事實を指摘した。又彼は、貨物財寶が人間の實生活上必須のものであつて、文化の發達や人倫の向上も經濟の分配如何に據ることが如何に大であるかを立證する爲に、『管子』と『孟子』の言葉を引用してゐる。即ち『管子』の「牧民篇」冒頭に、

凡有地牧民者　務在四時　守在倉廩。國多財則遠者來　地辟擧則民留處。倉廩實則知禮節　衣食足則知榮辱。

とあり、『孟子』の我が國に於ても一般的に知られてゐる語、

無恆產因無恆心

とあるを引證して、穀倉が充實すれば、民に餘裕が生じ、禮節を行ふべき事を知るやうになるし、衣服食物に不自由がなくなつて、心に餘裕が生じて來ると、榮譽と恥辱との意を悟つて、道を守るに至るものであり、又民の中で、一定の職業が無くて貧窮や飢餓に惱む者は、自然天與の善心を喪失することを論じた。春臺はこの二つの言葉を引證して、禮節道德は人たる者の當然守るべきものではあるが、身貧に陥れ

ば、不知不識道に反き禮に悖る事になるものなるが故に、米穀財物は、之を重んぜねばならぬもの也と論じた後、

天下國家を修むるを經濟と云ふ。

なる定義を下したのである。この一點のみより見るも、春臺は盲目的支那崇拜こそ斥けられねばならぬが、當時に於ける拔群の人物であつたのである。

彼が、師徂徠の說に負ふところ多かつた事は否定することが出來ないが、又熊澤蕃山の說を參酌するところもあつたやうに思はれる。即ち「食貨篇」に、

穀は民の食物なり、食は民の天なり、一日もなくては叶はぬもの也、貨とは金銀錢なり、金銀は勝れたる寶と、人ごとに思へども、飢たる時、金銀を噛ては腹に充たず。

と論じて、金銀の米穀に及ばざるを述べてゐる。この賤錢貴穀說の如きは、蕃山の學說に得たものであらうか。而て斯くの如き說は、明かに戰時、天災、地異などを豫想しての立論であるから、之を常時に適用することは、不可能なわけであるけれども、非常を豫想したる立論としては妥當であらうと思ふ。

從つて彼も重農主義を說き、農業の振興策や農民救濟策を論じたが、併し必ずしも之に捉はれて、他を顧みざる如き態度は執らなかつた。卽ち工人に就て、

百工は國の寶なり　古より國家を經營する人は、百工を招來するを務とす武備の爲には百工の軍器を作るものを數多蓄ふべきなり

と述べて、農民の重んずべきは勿論であるが、同時に工人をも優遇すべしとなして居るのである。

又彼は土地を重視した　之は彼の重農主義の反映であつて、

凡そ土は必ず物を生ずるものなり　米麥等嘉穀を生ずるは土地なり　たとひ嘉穀を生ぜずとも、百穀の內、何かは知らず、民の食するものを生ぜざることなし　食物の外には種々の物を生じて國の利となる　之天地の人を養ふ所以なり

と述べ、一國の土地が富の源であつて、一切の生產力は土地にある事を力說した而て、遠大の計を樹てて、荒蕪地を開拓するの有利なるを說き、更に又農民に對する徵稅の苛斂誅求に流れざるやうになすべき事を勸めてゐる。之も蕃山と說を等

しうしてゐるのであるが、開拓に就ては、

卒爾に事を創むれば多くは故田の障となり、民の害と成事あり、國の爲に未だ少の利をも爲さぬうちに、一方に大なる害の出來る事あり。

と、種々に手を下すべからざる由を警告し、實例を掲げて曰く、

天造自然の池沼を乾して、新田となさんとするには、必ず新に河渠を開て水道を造る、其間には許多の田地を壞り鄕村を破る、故に人民の痛甚しく、國の害多し。

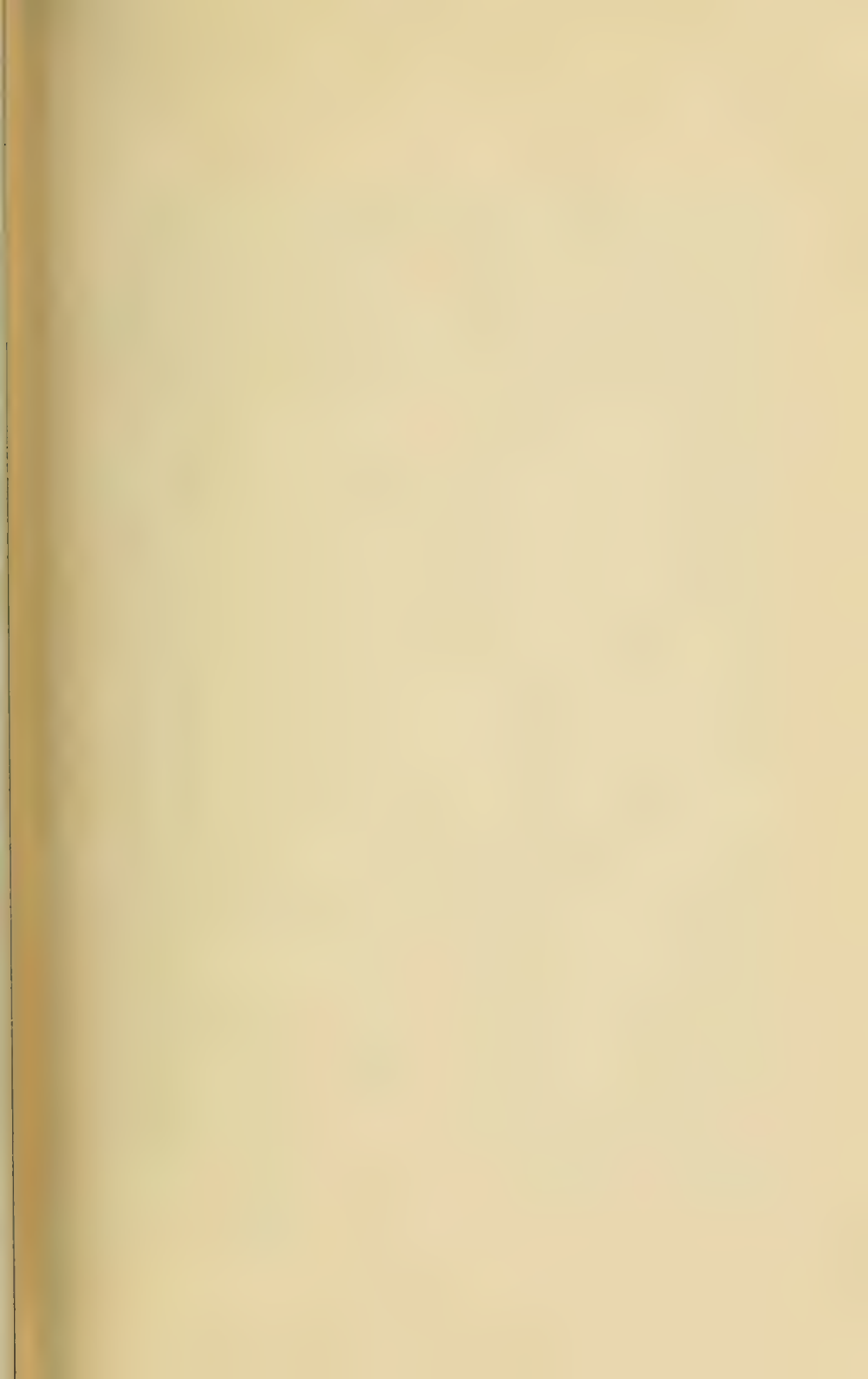
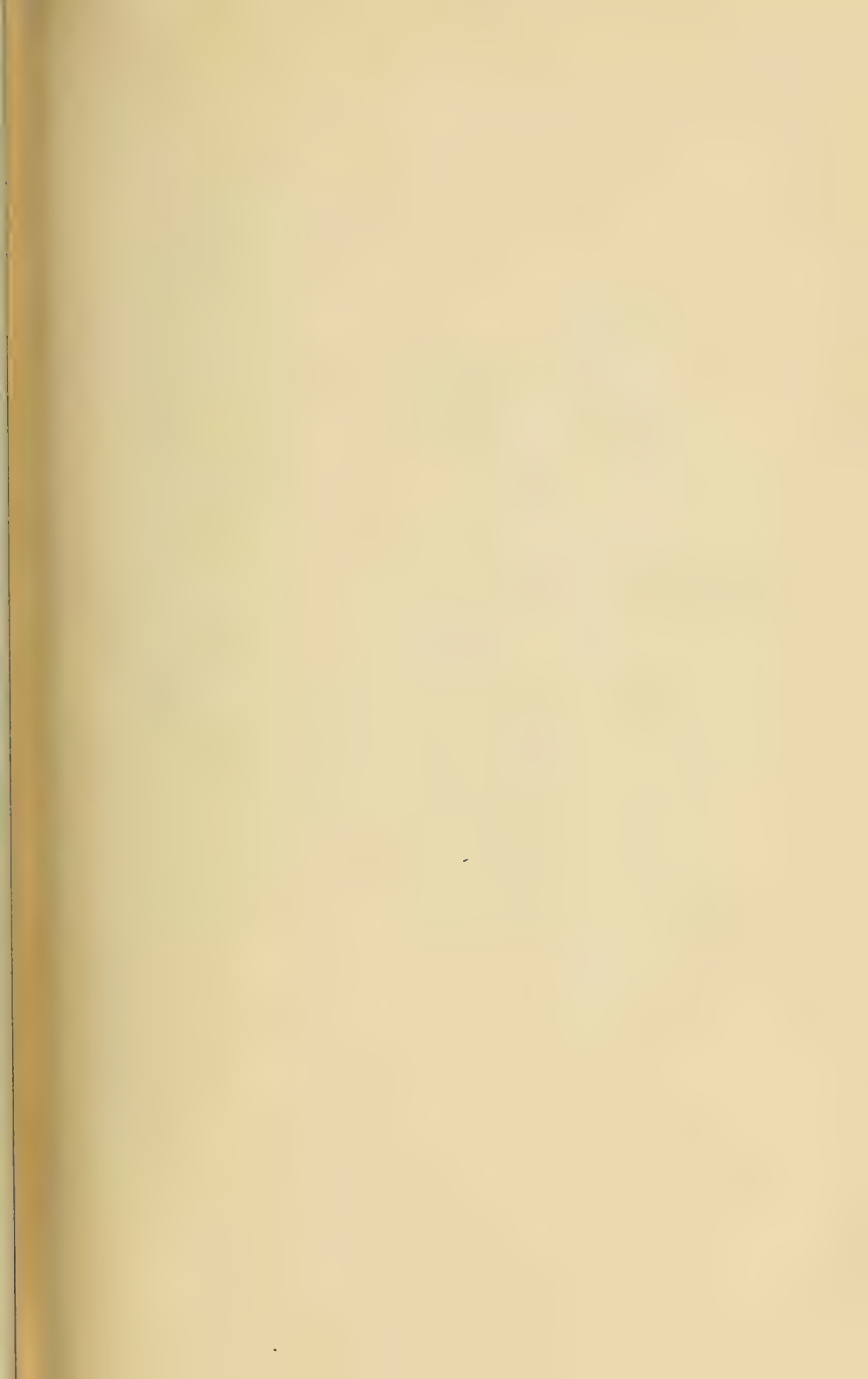
と叙べてゐる

併し彼の比較的公正なる說に於ても、猶武士階級に偏重するを免れてはゐない。卽ちその錢相場を論ぜし一節に、

錢少なければ價貴くなり、多ければ賤くなる、他の貨物の如し、凡そ錢の直は寛永より金一兩に錢四貫文を以て定とす、上より賜り下より納むるに皆この直を用ふ、然れども民間にては金一兩に四貫八百文以上なり、少き時は四貫二三百文に及ばざることあり、多き時は五貫文に至る、士人は錢の賤しきを利とし、

民は錢の貴きを利とす、錢の貴きは金の賤しき也、錢の賤しきは金の貴き也、商賈は錢の貴きを利とすといへども、錢賤しきにも取るべき利を失はず、唯士人は米を賣て金を取り、金を以て錢を買ひ、錢を以て萬事の用を辨ずるゆゑに、金賤く錢貴ければ用足らず、商賈の錢賤くても、利を失はざるものと同じからず、されば今の政は錢の豐饒にして價を賤しうするに若くはなし。

即ち知る、彼は商工の利害よりも、士人の利害を重視してゐるのである。

以上を通覽するに、我が國の明治以前に於ける經濟思想は凡て封建制度を是認せる上に樹てられしものであつて、重農、賤錢の思想を中心として居る　而て國學者たると儒學者たるとを論ぜず、押なべて道德を經濟思想の中心として居るものであつて、之に及ぼせる儒教の影響は極めて顯著である　之が我が國文化史上に於ける位置如何に就ては種々異論もあらう　特に賤錢思想の如き非難もあらうが、我が國民に淸廉の一風をなさしめ物質偏重の西歐思想の浸潤に抗せる功は、充分認めねばならぬと思ふ。

結論

結論

今や私は、この一卷を結ぶ可き時になつた。爰に考證し論評し來つたところを顧みるに、種々なる感想が胸中に湧上つて來るのを抑へる事が出來ない。

現代には儒教を以て、單に精神發現の表面形式にのみ捉はるる、道德思想なるかの如く思考する人々が少くない。之は單に、年齒未だ及ばざる青壯年の人々に於てばかりではなく、相當の學殖あり、又思慮ある人々にして、猶且つ之に類する意見を有する人をさへ認むることが、決して少くはないやうである。甚しきに至つては、儒教を以て、頑迷固陋の道なる如く、思惟する人々さへ見受けられるのであるが、之はその闕漏のみを見る人の觀察であつて、誤れるも極まれりと云はざるを得ない。

先にも述べたやうに、一切のものは、その具有する内容の一部にのみ偏する時は、如何なるものと雖も、その闕漏を生ずるに至るものであるから、儒教と雖も決してこの例に洩れることは出來ないのである。從つて儒教が、精神向上の糧としての、教としての使命が忘却されて、單なる學の一種、卽ち漢文學の一部としてのみ受入れられ、訓詁方面に對してのみ傾く時は、かの藤原朝時代の如く、少しも我が國民の精神に働きかける事が出來なくなる。漢唐時代に於ても同樣である。

更に下つて、我が國の鎌倉時代に於ては、漢唐訓詁の風にあきたらずして、新たに勃興せる宋學は、儒教を以て實學也と主張して以て實踐道德律としての儒教の特質を高調する半面に於て、道の形而上學的探究に沈潛し、當時の朱子を中心とする一團は、自ら政に携ることを嫌忌したのである。

實學を主張するこの學風を受けたのは、我國の鎌倉時代である。この刺戟によつて、我が國には始めて武士道精神の强化が見られ、同じ宋學中の一派たる春秋學の精神は、北畠親房に依つて受入れられて、「神皇正統記」を生み、誤れる所ありとはいひ、やがて最初の國體理論は樹立されたのである。又他方に於ては、神道の宗教

的理論の樹立をも促したことは、既に詳細に亙つて立證せし通りである。

併しこの朱學と雖も、若し思辨的傾向のみに耽る風を生ずれば、そこに大いなる闕漏を生むに至る性を多分に持つてゐる。勿論道の行の方面以外に視野を向けて、その形而上學的分野を開拓せんとするのも、一の態度として充分なる意義を有することである。併し乍ら、儒教本來の面目は、之が實踐的にして政教としての性質を充分に發揮し、之に依つて、常に人心を新らたにするところにある。從つてその形而上的分野は、第二義的なるものと認めねばならぬ。故に、之れにのみ耽つて、彼等自身の提示せる實學としての儒教を等閑に附すれば、先の儒學が單に字句の末に拘泥せる死學たりしと同樣に、之亦單に理論を弄ぶ死學となり終らねばならぬ。

この風は、實學としての儒教思想を、文教政策に利用して、吉野朝以來の相次ぐ戰亂に、荒廢その極に達せる我が國民の精神に據るべき所を示し、以て之を鎭靜せしむ可く計つた德川歷代の將軍が採れる政策にも拘らず、所謂官學として、硬化せんとする傾きを示し來つたのである。

この學風に對して異を樹て、孔子の眞意は、旣に朱子學になしと唱へて起つたのは、我が國古學派の祖たる山鹿素行であり、下つては儒敎思想の庶民普及に晩年を捧げし貝原益軒、及び石田梅巖以下の心學派の人々の精神も同樣であつたのではないかと見る事が出來るであらう。

而て素行が、新たに日本精神を再認すべきを唱へ、又儒敎の實踐德目に依つて武士道の理論的根據を確立するに及んで、始めて我が武士道精神は整然たる形體を具ふるに至つた。その一方、益軒の十訓及び心學派の熱心なる庶民敎化は、著しい效果を擧げて、我が國の婦道を基礎づけ、從來は殆ど無きに均しかつた商人道德を築上げた許りでなく、民衆全體の裡に、深く儒敎思想の根を張るやうに導いたのであつて、益軒の婦道、心學の商人道、共に我が國民道德史上、看過し得ない大功績を樹てたのであつた。

儒敎思想は斯くの如く、時にその關漏を示せし時代はあつても、深く廣く我が國民精神を培つて來たのであるが、現在に於ける我が國の儒門は如何なる狀態にあるか。

私をして率直に言はしめよ。現代の日本儒門は、決して國民の關心するところとなつては居らない。之は永く泰西文明を尊び來つた、國民自身の罪であらうか。それとも亦、日本儒門當事者の罪であらうか。思ふに科學文明、物質文明を眞向より退けんとするならば、夫れは誤れる態度であらう。素よりその本質に於て、東洋文明とは相反するものではあるが、我が國の全體的文明の程度を、現代の最高水準にまで押上げたその背後には、科學文明の大いなる力が隱れてゐる。我等は、之に對して深き感謝を捧ぐ可きである。併し乍ら、その半面に於て、東洋精神文明のみの有する大いなる特色を忘却し、果ては侮蔑するの風を促せし點に就ては、衷心之を斥けねばならぬ。

然らば、東洋文明の有する大いなる特色とは何であるか。之を說くに當つて、私は先づ西歐文明の歷史を概說して、之と對比する事に依つて之を明かにしやう

西歐の文化には、自ら二大系統がある。一は希臘、羅馬を淵源とせしものであり、他の一は、ヘブライを淵叢とせしものであつて、之が相錯綜し包含して、所謂泰西文化なるものを形造つてゐるのである。而てこの泰西文化を貫くものは、「權利」の

思想であると云ひ得るであらう。而てこの「權利」思想なるものを究極すれば、凡て「自己」の權利」に歸納されるのであつて、換言すれば個人主義の思想である。

然るに我が國民には、その本質に於て「自己の所有權」なる思想は無いのである。法律的にその所有權なるものが、認められてゐるのは事實であるが、我が國民は古來、我が國土は之凡て天皇の御土地であると考へて來た。自己の法律的所有地を以て、絶對の所有とは嘗て考へなかつたのである。卽ち普天の下、率土の濱、王土に非ざるは無しとなす思想であつて、之は我が國に於て、最も完全なる原型を保有する全般的東洋思想なのである。

一方、泰西に於ける思想の根本たる「所有權」の思想なるものは、所謂「羅馬法」が根本をなせしものと見られて居る。而てこの思想は、西歐君主國と稱せらるる英國に、未だ封建政治の行はれつつある原因を成し居るものであつて、之は現代の文明と對比して、些か奇異の感があるであらうが、英國往昔の諸侯が、一旦自己の所有となせし物は、その抱懷せる所有觀念よりして、絶對に之を離さうとはしない。從つて二十世紀末の現代に於て、なほ封建政治が行はれて居るのである。故に之を

離す時は、金と換へる場合のみなのである。經濟上已むを得ずして、土地を手離せし貴族が輩出したため、封建制度は全く崩壞してゐるとはいひ、封建制度の型は昔ながらに行はれてゐるのが、現代の英國である。

之と我が國の明治維新とを對比せよ。昨日まで嚴然として自己の領土に君臨してゐた三百諸侯が、一朝にして忽ち封土の奉還を行つて居るのである。之は自己の所有物ではなく、皇室よりのお預物であると云ふ思想のあるに依つて、斯くも簡單に奉還が行はれ得たのである。之に依つても、泰西の思想と東洋の思想の著しき相違は、分明であらうと思ふ。

而て權利思想に作隨する最初のものは、正義の觀念である。併し泰西の權利より生ぜし正義觀念と、東洋の義務思想より發生せし正義觀念とは、根本に於て異ることを看過してはならぬ。權利に作隨する正義觀は、汝の所有物は汝の所有物であり、自己の所有物は我が所有物である。之が泰西正義觀であるが、之が一歩進めば「力の權利」なる思想へと移つて行くのは已むを得ない。卽ち汝の所有物も我が所有物也となり、「力卽權利」「力卽正義」となるのであつて、之は西洋史を貫く一

の思想的現れである。

或人は云ふであらう。泰西にも愛の福音を說く基督教があると。成程四福音書には、いづれも犧牲の精神が說かれてゐる。而て泰西の各國は、いづれも新舊いづれかの基督教を、國教としてゐるのであるが、併しこの犧牲精神は、決して彼等の思想の中心を形造つてゐるものではない。卽ち眞の犧牲精神の對象は、「他」でなければならぬのに對し、彼等の愛は、犧牲は一層多く「自己」に「自家」に向けられてゐる。從つて自己を中心となす愛他は、究極するに「權利」の思想へと復歸せざるを得ぬものである。特にポーロを祖とするプロテスタント――新教は、權利思想の淵源となつてゐると見られてゐる。而て以上に於ける泰西精神を基調とせる泰西の文化の特色は、分析的であり派生的であるといふ事が出來ると思ふ。特に近代に於ける科學の異常なる發達は、分析分科の傾向をその極端にまで、押進めてしまつてゐる。

德川時代末葉までに、儒教及び佛教より、特に國民道德に於ては、儒教を通じて東洋文化とその精神とを充分攝取して、獨自の日本儒教精神を創造した我が國民は、

明治及びそれ以後に於て、この權利思想、唯物思想とその文化とを攝取して、將にその飽和狀態に達した。今や之を精算して、眞に採る可きものは採り、棄てねばならぬものは積極的に棄つべき時となつてゐる。

申すまでもなく、東洋特に我が國民性と文化の特色は、綜合大觀にあり、抱擁融合の性にあるのである。この性が正しく力强く働き來りしが故に、今日までの發達をなし得たのである

之に依るも私は、現在及び將來に於ける我が國の指導原理なるものが、單に日本儒教の精神のみに依る可きものとは信ぜぬ。今や我が國の科學文化の發達、科學精神の向上は、泰西各列强に比するも、些かも劣らぬ許りでなく、寧ろ之を凌駕するの程度にまで到達してゐる。この文化、この精神と、而て我が日本儒教精神とを眞に混然と融合せしめ、自在に兩者を折衷驅使するところに、新たなる指導原理は樹立されねばならぬと信ずる者である。諸般の施設、制度、生活等には、泰西の文化より攝るところ決して少くはないであらう。而て之が運用に當る根本精神は、飽くまでも、之を日本儒教の精神に求めねばならぬ。而てこの相反せる矛盾の二潮流

を融合するところに、かの「中和」の精神はあるのである。思ふに、相矛盾する二つのものあるところに於て、初めて「中和」は生じ得るものであつて、この二者が、權利思想よりすれば、兩極端の合致するところに、又義務の思想よりすれば、相互の讓步に依る中道に、中和の道はあり、綜合は此の凡てを包括して、その特性を統制する觀念である。換言すれば、小乘的に見れば相矛盾するものも、大乘的に觀ずれば、綜合に依つて統制されたる世界を形造つてゐるのである。謂ば矛盾は「箇」の相であり、中和は「全」の相であつて、「箇」を主とする泰西の文化、思想は部分的なるものを率ゆるに秀れ、「全」を主とする東洋の文化、思想は部分的なるものを統制し綜合するに秀れてゐる。從つて之等を率ゆるものは、兩者を完全に一致せしむる一つの「力」でなければならぬ、「動き」でなければならぬ。爰に來るべき指導原理は、見出さる可きであると思ふ。

而て、かくの如き綜合をなし得るものは、――世界は今かかる人物を渇し求めてゐるのである――眞に綜合の精神を體得せる我が國民、特に日本儒門の體現者にこそ見出さる可きであるにも拘らず、現代の我が儒門は、弛緩狀態に在りと見ざる

を得ぬのは遺憾至極である。中には、國家的立場より深く現狀を憂ひて、警鐘を鳴らしつつある人々も、決して少くはないのである。されど、之を全面的に見れば、日本儒門は今眠りつつあると思考せざるを得ないのである。我が國が、最近の滿洲事變を契機として、國際的危局に直面せるまで、永く冬眠しつつあつた國民と等しく、我が儒門も亦眠つて居つた。國民が眞に眼醒めつつある今日に於ても、儒門は未だ眞に眼醒めてはゐない。この故に、私は敢て日本儒門は、國民よりも一歩遲れつつありと認めざるを得ないのである。

然らば、この現象の由つて來る源は何にあるか。この自問に對して私は、日本儒敎が一の學として硬化せしところにあると見るのである。換言すれば儒教本來の實踐的性質を閑却して、硏究室や書齋裡のものたらしめ、精神活動の積極的意欲を等閑にせし爲、之を第一の原因と見る。

次には、儒學に携る人々が、民衆より遠ざかりし爲である。國民自身、之より遠ざからんとせし傾向は、充分之を認むるも、同時に、遠ざからんとする民衆に對して、積極的に働きかけんとする精神を喪失せる儒門は、既に本來の面目を失へしものと

見なければならぬ。

今や國民は深き眠りより醒めて、再び東洋の精神に還りつつある。而てこの國民の心理には、深く儒教の精神が培れてゐるのである。今にして硬化せる學の殼を破つて、本來の面目に還り、實踐道德的要素を高調して、積極的活動に移るならば、眼醒めつつある國民精神を、一層興起するであらう事は、炬を見るよりも瞭かである。何故かとならば、かくする事は取も直さず、我が國民精神の包含する一切の要素を、一層明瞭ならしむると同時に、之を强化する事となるからである。

而て之は單に、我が國民を然かあらしむる許りではない。必ずや、之を歐米各國にまで及ぼす事ともなり得るのである。

今や歐米各國は、續々として襲ひかかる天災、地變をも物ともせず、益々躍進を重ね、列强の壓迫を斥けて國民結束して、之に當りつつある我が國に對して、ひそかに驚歎の眼を瞠りつつある。何故にかくも國家の爲には、眞實一路であり得るかの疑問は、歐米に於ける日本研究熱を擴大しつつある。この事は新聞、雜誌等の夙に報道しつつあるところであつて、周知の事であらうと思ふ。

更に彼地の偉大なる哲學者、文明批評家にして、東洋精神に着眼する人が少くない一事も看過し得ないものである。亡命ロシアの世界的文明批評家メレヂコフスキーの如きは、最も著しき一例であつて、歐米一切の危機は、その物質文明に胚胎するとなして、之を第二の文明と呼んだ。第一の文明は遠く溯つてギリシア、ローマの文明である。而て現代の第二文明に代つて、世界一切の混亂を克服し去つて之を眞に動かざる平和へと導き得るものは、それは東方の精神であると豫言して居る。換言すれば、物心一如の綜合精神である。彼は、夙に世界第一次の大戰を數年前に豫言し、ロシア革命を豫斷せる偉大なる文明批評家である。

更に現代フランス詩壇の王者ポール・リシャールは、十數年以前に、東洋精神文明が歐米科學文明に代る可きを主張して、東洋、特に日本の國民精神に絶對の尊敬と信頼とを示し、フランス國民は日本の國民に學ぶべきであると、率直に語つてゐるのを見る事が出來る。

又ファッシズムの總師たるムッソリーニは、夙に日本の犧牲的精神に感激して、その精神を自國民の根本たらしむ可く、國內の最も優秀なる青年ファシスト二千

人の國體に「白虎隊」と命名して、志氣の向上に努めてゐる。
歐米の爲政者、その他心ある識者は、今やひとしく科學文明の闕漏に眼醒めて、之を裨補し得可きものを求めつつあるのである。而て東洋の一角に着眼しつつあるのである。

現代の東洋を、國際的に代表するものは申すまでもなく、我が國である。同時に東洋思想の偉大なる二潮流、儒佛二道を最もよく純化し體認して、之を實現しつつあるものも亦我が國である。この二潮流は、その發祥地に於ては、共に滅亡に瀕しつつあるにも拘らず、ひとり我が國に於てのみ、眞の體現者を殘してゐる。換言すれば、我が國民は、最も大いなる東洋精神文明の凡てを吸收して、その粹を集め純化し且つ行ひつつある唯一の國家であり、民族であることは、事實が之を證明するのである。

而て我が光榮ある國民精神を形造る上に於ける功績を見るならば、儒教は佛教に比して、遙かに根本的である。之は我が國民道德一切の德目の構成を、仔細に檢討すれば、明白な事實であらう。而て我が國の儒教思想は、凡ての支那的なる特殊

要素を拂拭し去つて、日本獨自の思想として獨立して居るのである。

今、歐米諸國が着眼して、自國の國民思想中に攝取せんと企てつゝある精神は、則ち之である。

光は東方より！

新しき儒教の精神は、今や我が國に發して西へ西へと、換言すれば、全世界へと波及せねばならぬ。否波及すべき時機に會してゐるのである。從つて今日に於て我が儒門が、その本來の面目に還る事は、この氣運を大ならしむる上に於て、中核に參ずる所以ともなるのである。

古き學としての殼を破つて、遠く孔子の古精神に還り、眞に實踐的なる道德力として積極的なれと高唱する所以は實に爰にある。

爰に於て私は、改めて發祥の地支那及び我が國に於ける儒教の歷史を顧みて、この精神をして永遠に新らしく、常に生々潑剌たらしむるには如何にすべきかを思はざるを得ない。之が一定時期に於て衰退せし原因は、それ自體の持つ特質の「儒」に偏せし事であつた。之は必ずしも、儒教のみに見らるる事ではなく、一切の

宗教も道德も政治も經濟も、その要素中の「箇」に偏して、「全」を忘るゝ時は必ず頽勢に陷る。孔子は夙に之を知つて、「中」と「和」と「庸」の思想を說いた。中庸は「箇」に對する「全」を重んずるの思想であり、「偏」を戒めて「均」を守る思想である。支配的思潮が、次第に力を失つて次の指導的思想に敗れ退くのは、凡て「箇」に傾き「偏」に陷るところにある。之が永きを願はば、常に「全」と「均」、換言すれば「中庸」を守るのに努めねばならぬと、私は深く信ずるのである。

日本儒敎の精神を根本とする我が國民精神が、永久に世界の思想を支配す可きを願はば、その指導に任ずる者は、常にこの點に檢討を致さねばならぬ。若し之を失はば、如何に日本儒敎と雖も、やがては衰退に向はざるを得ぬであらう。

この警告を以て、私はこの一卷の筆を擱く事とする。

引用書・參考書目（邦書之部）

一、○印は引用書、△印は參考書を示す。
二、配列は五十音順によれり。
三、（　）の中は叢書、全集中の一部に含まれ居りしを示す。

【ア】

○吾妻鏡（日本古典全集）
○足利學校書籍目錄　舊業定
○朝倉敏景十七ヶ條（國民思想叢書、士道篇）
○顯時卿改元定記（續群書類從、公事部）
○安元改元定記（右同）

【イ】

○今川記　齋藤道音（續群書類從、合戰部）
△異年號考　穗積保（百科叢說）
○異制庭訓往來（群書類從、消息部）
○今川狀　今川了俊（國民思想叢書、史道篇）
○伊波傳毛之記　曲亭馬琴（新燕石十種）
△家康とその周圍　柴田顯正著

【ウ】

○宇治拾遺物語（有朋堂文庫）

【エ】

○延喜式（國史大系）
○謠曲集（有朋堂文庫、日本文學大系）
△江戸時代小說史　鈴木暢幸著
○延文改元定記（續群書類從、公事部）
△江戸文學總說　藤井乙男著
△江戸時代制度の研究（上）　松平太郎著

【オ】

○大鏡　藤原爲業（有朋堂文庫）
○翁問答　中江藤樹（日本教育文庫）
○大內家壁書（國民思想叢書、士道篇）

○應安改元定記（續群書類從、公事部）
○蔭涼軒日錄
○女大學　傳貝原益軒（日本教育文庫、教科書篇）
○王學駁議　山口菅山
○應仁略記（群書類從、合戰部）

【カ】

○勘仲記　勘解由小路兼仲
○臥雲日件錄（續史籍集覽）
○管見記　藤原公衡
△鎌倉室町時代の儒教　足利衍述著
○樂訓　貝原益軒（有朋堂文庫、益軒十訓）
○可笑記　如儡子（江戸時代文藝資料）
○改元宣記（續群書類從、公事部）
○改元部類　承平至德應（右同）
○改元部類　承平至寛治（右同）
○改元部類　應和至建久（右同）
○改元部類　大治至正慶（右同）
○改元部類　康治至康正（右同）
○改元部類　永仁至貞治（右同）
○看聞御記　後崇光院（續群書類從、雜部）
△海外交通史話　辻善之助著
△神ながらの道　メーソン著

【キ】

○吉續記　吉田定房
△記紀論究（十四）　松岡靜雄著
△勤王思想の發達　本多辰次郎著
○玉葉　藤原兼實
○禁祕抄　順德天皇（群書類從、雜部）
○橘庵漫筆　田宮仲宣
○橘窓茶話　雨宮芳洲（日本儒林叢書）
○近世畸人傳　伴蒿溪
○恭靖先生遺稿　木下錦里（續々群書類從、詩文部）
△近世日本儒學史（二）　岩橋遵成著
○清正壁書（國民思想叢書、士道篇）

○救急或問　安井息軒
○鳩翁道話　柴田鳩翁（道話全集）
△紀元通（寫本）　羽倉簡堂
△僞年號考　中山信明（百科叢說）
△記紀の新研究　津田左右吉著
△敎派神道の發生過程　中山慶一著
△曲亭馬琴年譜　森　潤三郎著

【ク】

○公事根源　一條兼良
○寛平御記　宇多天皇（續群書類從、雜部）
○黑田家譜（史籍集覽）
○九條記
○蜘蛛の糸卷　山東京山（日本隨筆大成）

【ケ】

○外記日記
△啓明會第九回講演集

○源氏物語（有朋堂文庫）
○元亨釋書　虎關禪師
○源平盛衰記（有朋堂文庫、日本文學大系）
○京華集（横川禪師）
○元號考　森林太郎（全集第六卷）
△經濟學前史　高橋誠一郎（經濟學全集）
△元號字抄（續群書類從、公事部）
○經濟錄　太宰春臺（日本經濟叢書）
△原始民族の呪術と宗教　ハートランド
△元祿享保時代に於ける經濟思想の研究
△經學史　大東文化學院研究部編

【コ】

○古事記（國史大系、有朋堂文庫、岩波文庫）
○古語拾遺　齋部廣成（國史大系、岩波文庫）
△國史の研究（一）　黑板勝美氏著
△皇室史の研究　右同人其他著
△皇室と文化　及川儀右衛門著

△國體講演集　第二・三輯
○古事記傳　本居宣長（名著刊行會）
○古道大意　平田篤胤（平田篤胤全集）
○弘仁格式
○古史傳　平田篤胤
○今昔物語（日本文學大系）
△御成敗式目の研究　瀧川政次郎著
△今昔物語の新研究　坂井衡平著
○古事談（史籍集覽）
○古今著聞集（日本文學大系、有朋堂文庫）
○古老口實傳（群書類從）
○五常訓　貝原益軒（有朋堂文庫、益軒十訓）
○甲子夜話（二・三）　松浦靜山（日本隨筆大成附卷）
△廣文庫（二・十）　物集高見編
○古代研究（二）　折口信夫著
△古事記の新研究　石川三四郎著
△國體起源の神話學的研究　堀岡文吉著
△古代文化史（二）　パーリー著・加藤一夫譯

△國文學全史　藤岡作太郎著
△國民道德要義　深作安文著

【サ】

○三代實錄（國史大系）
○實躬卿記　三條實躬
○實隆公記　三條西實隆
○貞信公記　藤原忠平（續々群書類從、記錄部）
○山槐記　中山忠親（史料通覽）
○左經記　源經頼（右同）
○佐倉風土記（房總叢書）
○早雲寺殿廿一ヶ條（國民思想叢書、士道篇）
△山東京傳　宮武外骨著
○瑣語　五井蘭洲（日本儒林叢書）
○產語　太宰春臺（日本經濟叢書）
△祭祀及禮と法律　穗積陳重著

【シ】

△種の起源　ダーウィン著、室伏高信譯
△神代史の硏究　津田左右吉著
○寶物集（有朋堂文庫）
△儒教史（上）　宇野哲人著
△神道史　清原貞雄著
△神道と日本文化　右同人著
△神道の宗教學的硏究　加藤玄智著
△神道起源論　津田敬武著
△神道史の硏究　河野省三著
△神道　アストン著、白石・山本譯
△神道概論　溝口駒造著
△神話學論考　松村武雄著
△人類學上より見たる我が上代の文化　鳥居龍藏著
△神國日本　小泉八雲著、戸川秋骨譯（八雲全集）
○新勅選和歌集　藤原定家
△支那經學史硏究　田中忠夫著
△支那文學の硏究　鈴木虎雄著
△支那古代經濟思想及制度　田崎仁義著

○拾芥抄　藤原實熙
○春記　藤原資房
○小右記　小野宮實資（史料通覽）
○鹽尻（一）　天野信景
○神名祕書　度會忠行（神道叢說）
○神皇正統記　北畠親房（國史大系）
○神道由來記　傳卜部兼直、吉田兼倶（神道叢說）
○神道大意　吉田兼倶（右同）
○神道傳授　林羅山（右同）
○神道大義　熊澤蕃山
○集義外書　右同人（有朋堂文庫）
○集義和書　右同人
○十訓抄（日本文學大系、有朋堂文庫）
○士道　山鹿素行（素行全集）
○新札往來（續羣書類從、消息部）
○新撰類聚往來（右同）
○尺素往來（羣書類從、消息部）
○澁柿（同雜部）

【ス】

【セ】

【ソ】

○續後撰和歌集　冷泉爲家撰

【タ】

○太刀契考　伴信友（伴信友全集）
○大日本史　水戸家（講談社本）
○太平記（日本文學大系、有朋堂文庫）
△大日本教育通史　辻幸三郎著
△大日本教育沿革史　教育振興會編
○誰が身の上　山岡元隣（近代文藝叢書、小說上）
○臺記　藤原頼長（史料大觀）
○大學或問　熊澤蕃山
○玉勝間　本居宣長（本居宣長全集）
△大寶令新釋　窪美昌保著

【チ】

△長慶天皇御卽位の研究　八代國治著
○中院一品記
○椿葉記　道欽親王（群書類從、帝王部）
○親長卿記　藤原親長
○中右記　藤原宗忠（史料通覽）
○朝野群載　三善爲康撰（改定史籍集覽、通記類）
○千代もと草　藤原惺窩（續々群書類從、教育部）
○中興鑑言　三宅觀瀾（皇學叢書）
○竹馬抄　斯波義將（國民思想叢書）
○兒教訓　宗祇法師（日本教育文庫、訓誡篇）
○長曾我部元親式目（國民思想叢書）
△貞永式目の研究　三浦周行著
△勅語と國家及び社會　遠藤隆吉著

【ト】

○時慶卿記
○道德百話　大原幽學
○土金傳　山崎闇齋
○童子訓　貝原益軒（有朋堂文庫、益軒十訓）
○當代記（史籍雜纂）
○桃源遺事　三木之幹（續々群書類從）

○徳川禁令考(十)
○徳川成憲百ヶ條
○洞院公定日記
○當世下手談義　靜觀坊好阿
△讀史備要
△東洋思想(二)(大思想エンサイクロペデイア)
△東洋思想の研究　小柳司氣太著
△東洋政治經濟思想淵源　米原慶助著
△土佐の南學　大久保千濤著

【ナ】

△南北朝時代史　田中義成著
○楠公壁書
○難太平記　今川了俊(群書類從、合戰部)
△南總里見八犬傳　瀧澤馬琴(日本名著全集)
△南朝の研究　中村直勝著
△奈良朝國民の思想生活　清原貞雄著

【ニ】

○日本書記(國史大系、岩波文庫―上中―)
○日本後紀　藤原冬嗣(國史大系)
○日本書紀通釋　飯田武郷
○日本書紀纂疏　一條兼良
○日本書紀神代口訣　忌部正道
○日本紀略(國史大系)
○日本神道學則　吉川惟足
○日本名僧傳(續群書類從、傳部)
△日本天文學史　新城新藏著
△日本法政史　瀧川政次郎著
△日本婚姻史　中山太郎著
△日本巫女史　右同人
△日本經濟思想史　瀧本誠一著
△日本經濟典籍考　右同人
△日本經濟學說史資料　野村兼太郎編
△日本古語大辭典(一)　松岡靜雄著
△日本文學大辭典(三)　新潮社刊
△日本年號大觀　森本角藏著

△日本教育文化史　高橋俊乘著
△日本庶民教育史　石川　謙著
△日本庶民教育史　乙竹岩造著
△日本教育史資料(九)　文部省總務課編
△日本教育史　小原國芳著
△日本古印刷文化史　木宮泰彦著
△日本武士道史　永吉二郎著
△日本武士道詳論　熊野　清著
△日本武士道史　蜷川龍夫著
△日本古代の理想主義と其の發達　里見義雄著
△日本國體概論　右同人著
△日本文化史概論　西村眞次著
△日本文化叢考　京城帝大法文學部編
△日本思想史　本田辰次郎著
△日本政治社會思想史　内　田氏著
△日本封建制度史　細川龜市著
△日本農政史　矢野文一著
△日本社會史　瀧川政次郎著

△日本家族制度史　砂川寛榮著
△日本古俗誌　松岡靜雄著
△日本漢文學史　芳賀矢一著
△日本文學講座　新潮社版
△日本文學聯講　藤村作其他著
△日本古代史　久米邦武著
△日本古代史の新研究　太田　亮著
△日本宗教史　土屋詮教著
△日本史の研究　三浦周行著
△日本儒教概說　岩橋遵成著
△日本の儒教　日本儒教宣揚會編
△日本古學派の哲學　井上哲次郎著
△日本朱子學派の哲學　右同人著
○日本靈異記　僧　景戒（羣書類從、雜部）
○二宮翁夜話（岩波文庫）

【ノ】

△祝辭詳解　次田　潤著

○信長記　小瀬甫庵
○信長公記　太田牛一（史籍集覽、通記類）

【ハ】

○春風　中江藤樹（藤樹先生全集）

【ヒ】

○比古婆衣　伴信友（伴信友全集）
○常陸國風土記（群書類從、雜部）
○平戸記　民部卿經高

【フ】

○扶桑略記　僧皇圓（國史大系）
○夫木和歌集　勝田長清撰（國書刊行會刊）
○武教小學　山鹿素行（有朋堂文庫、素行文集）
△文學に現れたる我が國民思想の研究（三）　津田左右吉
△武士道（英文）　新渡戸稲造著、櫻井彦一郎譯
△武士道の史的研究　橋本實著
△武士道概論　田中義能著
△武士道と家庭　大畑裕著
○武功雜記　松浦鎭信（史籍集覽）

【ヘ】

○平家物語（有朋堂文庫本）
○兵範記　平信範（史料通覽）
○辨道書　太宰春臺（日本思想闘爭史料）

【ホ】

△法律と道徳との關係　鵜澤總明著
△法窓夜話　穗積重遠著
△法律進化論　穗積陳重著
△法制を中心としたる江戸時代史論　吳文炳著
○保元物語（日本文學大系、有朋堂文庫）
○本朝書籍目錄　清原業忠（群書類從、雜部）
○本朝神社考　林羅山

○本朝世紀　藤原通憲　（國史大系）
○本朝改元考　山崎闇齋
○本朝文粹　藤原明衡撰　（國書刊行會）

【マ】

○政家記
○雅久卿記
△滿鮮地理歷史報告　（東京帝大編）

【ミ】

○通村公記　中院通村
○水鏡　中山忠親　（有朋堂文庫）
○宮川日記　多田俊[illegible]
○三輪物語　熊澤蕃山　（蕃山全集）

【メ】

○乳母のふみ　阿佛尼　（群書類從、雜部）
○めうとのさうし　（右同）
○明治聖德記念學會紀要　第八輯

【モ】

○文德實錄　藤原基經　（國史大系）
○師守記

【ヤ】

○大和俗訓　貝原益軒　（益軒十訓）
○山鹿語類　山鹿素行　（素行全集）

【ユ】

○遊學往來　（續群書類從、消息部）

【ヨ】

○雍州府志　黒川道祐　（續々群書類從、地理部）
○陽復記　度會延佳　（日本國粹全書）
○養生訓　貝原益軒　（益軒十訓）

【ラ】

○羅山文集

【リ】

○令義解（皇學叢書）
□令義解釋義　三浦周行其他著
△律令の研究　瀧川政次郎著
□六諭衍義大意　室鳩巣（日本教育文庫、訓戒編）

【ル】

□類聚三代格（國史大系）
□類聚國史　菅原道眞（國史大系）
□類聚符宣抄（右同）
□類聚神祇本源　度會家行（續々群書類從、神祇部）
○類聚名物考　山岡明阿彌

【レ】

□歴朝御製集　刊行會刊
△列傳體小說史　水谷不倒著

【ロ】

○論語示蒙句解　中村惕齋（漢籍國字解全書）
○論語古義　伊藤仁齋

【ワ】

○倭漢三才圖會　寺島良安（日本隨筆大成別卷）
○和名抄　源順
△我が國體と神道　加藤玄智著
△王朝教育史資料　春山作樹著
△往來物分類目錄　岡野金太郎著

附記

一、引用書目として掲げしものゝ中、親しく原書を見ずして孫引せるものは吉續記、九條記、外記日記、洞院公定日記、時慶卿記等である。

二、又參考として大東文化、國語と國文學、斯文、東亞、東洋文化、日本と日本人、東洋學報其他の雜誌より得しものあり。以て記す。

（漢籍之部）

易經　易數　易本命論
淮南子
管子　韓非子
荊楚歳時記
孝經　孝經援神契　孔子家語
五代史　五行大義　後漢書
五雜組
宋書　莊子　三五略記
搜神記
詩經　春秋左氏傳　春秋公羊傳
春秋運斗樞　書經　周禮
周禮注疏　晋書　史記
荀子　商子　爾雅
七經小傳　朱子類語　資治通鑑

遼律歴志
水經　水滸傳　隋書
前漢書　星經　說文
小學紺珠
孫子
大學　太乙祕書　太平御覽
太平廣記　太極圖說
中庸　中庸章句　十洲記
通書　通鑑綱目
天官星占　帝範　貞觀政要
天地瑞祥志
唐書　唐六典　董仲舒集
白虎通
墨子　抱朴子
孟子　文選
揚子法言

禮　記

列　子　列仙全集

論　語　老　子　老君中經

附　記

右引用書中、三五略記、通律歷志、春秋運斗樞、天地瑞祥志其他、諸書中より孫引せしものが僅かにある。特に記す。

昭和十年三月二十五日印刷
昭和十年四月一日發行

（日本文化に及ぼせる儒教の影響）

定價七圓

著者　宇田尚

東京市本郷區湯島天神町二丁目八十二番地
發行者　岩本數男

東京市本郷區眞砂町三十六番地
印刷者　熊切定次郎

發行所　東京市本郷區湯島天神町二丁目八十二番地
東洋思想研究所
電話下谷[illegible]四二四番

發賣元　東京　林平書店
大阪　柳原書店

東京・日東印刷株式會社・印行